Cultura nihilismului

Prof.univ.dr.Ilie Bădescu,
Universitatea din Bucureşti

The personal life is more and more invaded by the digital images and a part of the effects due to this fact are easily observed and measured. But there are also long term "hidden" effects with disastrous consequences on ontological level. This study tries to stress one of the latter category effects and to warn upon the diminishing or even disappearing of the spiritual frames which are the roots of the true human existence.

O ipoteză tragică: triumful Statului magic

Invazia televizualului în viaţa personală este însoţită de efecte uşor de observat şi de evaluat dar şi de efecte „ascunse" ale căror consecinţe se fac simţite abia pe termen lung. Lucrarea de faţă încearcă să pună în evidenţă câteva dintre efectele care aparţin ultimei categorii şi să avertizeze asupra consecinţelor grave care apar în urma diminuării sau chiar dispariţiei cadrelor spirituale ale fiinţării umane.

I Ştiinţa între cultura nihilismului şi cultura credinţei[1]

O ipoteză tragică: cultura nihilistă

Unele cărţi foarte recente, ca cea a lui McLuhan (tradusă şi în româneşte: „Mass-media sau mediul invizibi", 1997), dar şi aceea a lui Jerry Mander („Four Arguments for the Elimination of the Television", 1978) şi a lui Janne M. Healy, „Endangered Mind", 1990) se înscriu într-o serie mondială de avertismente severe asupra marilor primejdii pe care le aduce mediul televizual de existenţă. Cartea dlui Virgiliu Gheorghe se individualizează între lucrările similare prin perspectiva din care este întreprinsă cercetarea, aceea a influenţei culturii nihiliste şi a „statului magic" asupra omului modern. „Ce aduce nou *mediul cultural contemporan, noul stil de viaţă* faţă de societatea tradiţională şi se reflectă în mod amplificat în mesajul lumii TV şi în experienţa acesteia? Răspunsul nu este greu de găsit în

[1] Publicat şi în „*Noopolitica. Teoria factorilor asincroni*", Editura Ziua, Bucureşti 2005, pp 88-119)

contextul cercetărilor privind problemele de atenţie şi învăţare. *Concluzia la care se poate ajunge este că germenul disolutiv pentru viaţa şi sănătatea mentală a tinerilor noilor generaţii îl constituie, în modul cel mai probabil, cultura sau experienţa nihilistă"* (citat din mss), iar această cultură a nihilismului capătă proporţii planetare graţie efectului de umbrelă informaţională globală pe care-l induce mass-media în frunte cu televiziunea.

Vătămarea cortexului prefrontal

Televiziunea afectează, ne avertizează autorul, deopotrivă activitatea corticală a creierului şi puterea sufletească a indivizilor care aleg să trăiască într-un mediu televizual de existenţă.[2] Dl Gheorghe caută şi găseşte în primul volum probatoriul devastator cu privire la efectele dezastruoase ale televizualului asupra cortexului. Televizualul modifică oscilaţiile undelor creierului, până la *diminuarea spre zero a undelor beta, adică a suportului energetic al activismului cerebral, al proceselor de gândire, analiză şi decizie*: În cercetările întreprinse de soţii Emery ori în cele ale lui Krugman, s-a ajuns la concluzia că, „odată ce televizorul este pornit, undele creierului încetinesc până când undele alfa şi delta devin preponderente. Cu cât televizorul stă mai mult timp aprins, cu atât sunt mai lente undele cerebrale"[3]. Aceiaşi este concluzia doctorului Erich Peper, cercetător în domeniul undelor cerebrale, profesor la Universitatea din San Francisco, şi al unui cunoscut cercetător din domeniul neuropsihologiei, dr. Thomas Mulholand. Ei au realizat un experiment similar cu cel al lui H. Krugman:
<<S-a cerut unui grup de zece copii să privească emisiunea lor favorită. Presupunerea noastră a fost că din moment ce aceste emisiuni erau cele preferate, copiii ar trebui să se implice mai mult şi ar trebui să înregistrăm oscilaţii între undele alfa cu frecvenţă joasă şi undele beta cu o frecvenţă înaltă. Presupunerea a fost că undele alfa vor apărea şi vor dispărea. Dar acest lucru nu s-a întâmplat. *Aproape tot timpul copiii au fost în starea alfa*. *Asta înseamnă că, în timp ce se uitau la televizor, nu reacţionau, nu se orientau, nu se concentrau, erau visători*>> (s.n)"[4].

---

[2] Virgiliu Gheorghe, „Efectele televiziunii asupra minţii umane", Editura Evanghelismos, Fundaţia Tradiţia Românească, 2005, pp14-15

[3] Jerry Mander, *Four Arguments for the Elimination of the Television*, NY, 1978, p 206, Apud ibidem, p 19-20

[4] Apud Ibidem, p 20. Dl Virgiliu Gheorghe reaminteşte cititorilor săi că „undele β (beta) care au frecvenţa cea mai mare – între 14 şi 30 Hz – apar în creier pe parcursul proceselor de gândire, de analiză şi de decizie, în majoritatea stărilor de veghe, atunci când mintea este concentrată asupra unei sarcini, a unei activităţi oarecare; undele α (alfa) cu o frecvenţă cuprinsă între 7,6 şi 13,9 Hz domină activitatea corticală în momentul în care persoana se află într-o stare de relaxare; undele θ (teta) – 5,6-7.6 Hz – sunt cele care definesc starea de somn uşor şi de meditaţie, iar undele δ (delta), cele mai lente – 4-5,6 Hz apar în creier pe perioada somnului profund. Pe parcursul vizionării TV măsurătorile au indicat o deplasare a vârfului spectrului de activitate electrică corticală dinspre undele beta,

În al doilea rând, ne previne autorul, invocând concluziile şi măsurătorile unor mari savanţi americani, neuropsihologi în special, televiziunea şi întreaga cultură legată de televizual creează mediul de apariţie a unor anomalii neurologice în ceea ce priveşte emisfera stângă a creierului, a cărei activitate pare a fi masiv inhibată pe toată durata privirii televizorului. Apariţia acestei anomalii neurologice în timpul privitului la TV şi anume inhibarea activităţii emisferei stângi a creierului, care-şi reduce extrem de mult activitatea, induce o radicală diminuare a capacităţilor critice, a creativităţii, a răspunsului şi deci a reactivităţii cortexului la stimulii primiţi pe cale televizuală.

„Soţii Emery arată că la adulţii cărora li s-a făcut electroencefalogramă pe parcursul vizionării TV, emisfera stângă este foarte puţin activă. Ei apreciază că <<vizionarea TV se situează la nivelul conştient al somnambulismului. Emisfera dreaptă înregistrează imaginile de la televizor, dar, din moment ce legăturile încrucişate dintre emisfere au fost parţial întrerupte, aceste imagini cu greu pot fi conştientizate. De aici dificultatea celor mai mulţi oameni de a-şi aminti multe dintre lucrurile pe care le-au vizionat anterior.>>”[5]

*S*e pare că tot ceea ce obţine omul din partea televizorului se referă la corpul său exterior, la simţualitate, la satisfacerea *privirii „fizice”,* nu a celei *interioare*, care ne descoperă peisajele spirituale, frumuseţile divine, sublimul dumnezeiesc. Cât de adânc sunt precizate lucrurile acestea de către Pr Dionisie de la Muntele Atos. „E o înţelepciune mare, nu sunt lucruri mici toate chestiunile, toate înlesnirile astea, dar vezi că le întrebuinţează oamenii spre dărâmarea lor, le întrebuinţează oamenii spre a se depărta de Dumnezeu. Ăştia pe care i-a luminat Dumnezeu şi au descoperit atâtea înlesniri, niciodată nu zic: <<Ia uite, Dumnezeu mi-a ajutat şi am descoperit cutare lucru>>. Nu! <<Eu, eu!>>. Eh!… Şi atunci nu este mai mare primejdie la fiecare dintre noi ca atunci când ai egoismul în tine. Adică, dacă ai egoism, de-acum te pui în locul lui Dumnezeu, nu te smereşti <<că eu sunt praf şi cenuşă>>, ci: <<Eu am descoperit, eu am făcut>>. Nu zici: <<Mulţumim Domnului, m-a luminat harul Sfântului Duh, m-a luminat Dumnezeu care pretutindenea şi în tot locul şi în tot momentul e cu noi şi am descoperit asta>>. Nu, niciodată! Vezi? Egoismul!

---

cu frecvenţă înaltă, către cele mai lente – undele alfa şi teta –, cu o puternică predominanţă a spectrului undelor alfa. <<Modelele de emisie alfa, înregistrate în zona occipitală, apreciază dr. Peper, dispar în momentul în care o persoană dă comenzi vizuale (concentrare, acomodare), când are loc un proces de căutare de informaţie. Orice orientare înspre lumea exterioară creşte frecvenţa undelor cerebrale şi blochează emisia undelor alfa. *Undele alfa apar în momentul în care nu te orientezi spre ceva anume. Poţi să stai pe spate şi să ai nişte imagini în minte, dar eşti într-o stare cu totul pasivă şi nu eşti conştient de lumea din afara imaginilor tale. Cuvântul potrivit pentru starea alfa este «în afara spaţiului», fără orientare. Când o persoană se concentrează vizual sau se orientează către ceva, indiferent ce, şi observă ceva în afara sa, imediat are loc o creştere a frecvenţei undelor cerebrale (unde beta), iar undele alfa dispar. În loc să antreneze atenţia activă, televiziunea pare să o suspende (s.n).*>>”. Cf. Ibidem, p21

5 Martin Large, *Out of the Box* , http://www.allianceforchildhood.org.uk/Brussels2000/Large.htm.

De aceea omenirea merge depărtată de harul Sfântului Duh. Mândria e cea mai primejdioasă patimă. Toate patimile, toate păcatele, se iartă foarte lesne, şi te îmbrăţişează Dumnezeu şi te duce în Împărăţia Cerului. Însă, la Împărăţia Cerului sub nici un motiv nu poţi înainta cu *înălţarea minţii*, cu mândria. Ispititorul, satana cel mare, e foarte deştept şi ştie lucrul ăsta. De aceea *seamănă în omenire înălţarea minţii şi tulburarea, adică mândria, ca să nu poată înainta omul la Împărăţia Cerurilor*. Căci Sfintele Scripturi aşa spun, că, din bunătatea Lui, Dumnezeu vrea ca acolo unde a fost împărăţia satanei atât de înfricoşat şi mare, care pe urmă a căzut din cauza mândriei, acolo să completeze locurile acelea cu sufletele bunilor creştini şi ale călugărilor care s-au aflat la Dumnezeu. Dar acolo nu poţi ajunge dacă ai înălţarea minţii, sub nici un motiv! Doar cu smerita cugetare poţi ajunge acolo! De aceea, ispititorul instalează în sufletul copilului, de mic, înălţarea minţii, mândria, lucru care zicem că nu-i nimic, şi de fapt acela-i cel mai dăunător, cel mai primejdios pentru mântuirea sufletelor noastre" (interviu cu Pr. Dionisie în Virgiliu Gheorghe, op. cit. vol III, mss).

Iată, dar, că televizorul rupe intelectul de inimă, amputează funcţia sufletească, îl aruncă pe om în externalitatea lumii, în cele deşarte, de la mândrie (auto-admirare) până la beţia simţurilor, totul este plonjare totală în lumea aceasta, uitare de cer şi de Dumnezeu şi încredinţare în cele de pe pământ. Nimic din ceea ce ţine de extratemporalitate, de alocalismul noosic al fiinţei profunde, nu mai răzbate în manifestările cele obişnuite ale omului.

Amputarea memoriei sacre

Viaţa înseninată şi pacificată şi lumea liniştită sunt roadele darului, ale Harului, ele decurg din caracterul graţiat sau dăruit al existenţei, consecinţă a creaţiei. Aici este locul în care se interpune televiziunea: ea promite linişte, armonie, vindecare, înseninare şi pacificare, bucurie şi beatitudine. Tragică minciună. O nouă problemă survine în raport cu un astfel de unghi al abordării problematicii omului şi a societăţilor în lumina teoriei substituirii lucrării harului printr-o putere mincinoasă, cum este televiziunea, şi anume aceea a caracterului răscumpărător, tămăduitor, al memoriei sociale sau colective, esenţial pentru o ştiinţă a societăţii. Televiziunea modifică memoria, *obturează canalul amintirii de Dumnezeu*, ceea ce conduce la cea mai gravă maladie ontologică a omului ca specie. Dar mai presus de toate, această amputare este o tragică deviere a ştiinţei, care devine astfel albia unei canalizări nihiliste.

Memoria sau „aducerea aminte de Dumnezeu" a fost la început „simplă şi omogenă", ne spune Sf. Grigorie Sinaitul.

„*Principiul şi cauza gândurilor înseamnă, după încălcarea poruncilor, distrugerea memoriei simple şi omogene. Devenind complicată şi schimbăcioasă, din simplă şi omogenă cum era, ea a pierdut amintirea lui Dumnezeu şi puterea ei a fost distrusă.*

Remediul pentru a scăpa această memorie primordială de memoria primejdioasă şi păcătoasă a gândurilor este revenirea la simplitatea iniţială...

Marele remediu pentru vindecarea memoriei este perseverența şi neclintita aducere aminte a lui Dumnezeu prin rugăciune"[6]*. Or cultura televiziunii compromite, blochează tocmai această amintire, căci la toate necazurile şi spaimele omului propune o evadare în lumea cutiei de sticlă. Adevărata vindecare presupune „dezactualizarea vieții robite de memoria primejdioasă şi păcătoasă a gândurilor" şi, deci, disponibilizarea pentru energii sau lucrări duhovniceşti. Aceasta este calea dreptei trăiri şi către dreapta rânduială. Aici se interpune cu putere deviatoare televiziunea: ea promite ceea ce numai Dumnezeu ne poate da. Orice dezactualizare a vieții robite de neputințe şi de patimi este implicit o actualizare a darului şi deci a latențelor sufleteşti.* Aceasta presupune tocmai situarea în orizontul „bucuriei şi al veseliei în suflet". „Iubitorule de Dumnezeu, fii foarte atent! Atunci când te îndeletniceşti cu munca şi vezi o lumină sau un foc, înlăuntrul tău sau în exterior, sau aşa-zisa imagine a lui Hristos, a îngerilor sau a sfinților, nu o primi, eşti în primejdie, şi poți să suferi din cauza ei. Nu-i da voie spiritului să născocească astfel de imagini! Toate aceste născociri exterioare nepotrivite au ca efect *rătăcirea sufletului*. Adevăratul principiu al *rugăciunii este căldura inimii, care arde patimile, care naşte bucuria şi veselia în suflet, care supune inima unei iubiri adevărate* şi unui sentiment de plenitudine neîndoielnică"[7]. Televiziunea este acea forță care ne sustrage, ne răpeşte de pe calea spre adevărata eliberare şi ne livrează robiei cutiei născocitoare de imagini. În felul acesta, la obturarea funcțiilor emisferei stângi, a dinamismului creierului prefrontal, de care vorbeşte autorul în cartea sa ca despre cele mai grave efecte ale expunerii la televizual, se adaugă şi această amputare a memoriei ontologice, adică a amintirii de Dumnezeu. „Sfinții părinți şi psihologia adâncurilor arată că sunt *două memorii*: o *memorie ontologică, ființială, sacră, a chipului lui Dumnezeu în om*, şi o *memorie istorică – acea agonizare umană de-a lungul vieții, mileniilor umane* (…) zice Psalmistul: Ci pus-a în vistierii adâncul"[8].

„Ce sunt nu ştiu, iar ce ştiu nu sunt".

„Trei sunt uriaşii care ucid sufletul: Uitarea, Ignoranța şi Lenea".[9]

Să reținem că cele două forme de memorie constituie adevăruri de la vârful ştiinței sufletului pe care psihologia pozitivistă le-a făcut obscure, tocmai ca

---

[6] Cf. „Acrostihuri despre porunci", trad. J. Gouillard, „Petite Philocalie", p.240, apud. J. Meyendorf, p.54.

[7] Ibidem, p.255-256, apud Meyendorf, p.57.

[8] Pr. Prof. Galeriu, op. cit. p.35.

[9] Ibidem. Dreapta trăire şi dreapta rânduială sunt cadrele „preferate", alese de factorii asincroni spre actualizare. Lucrarea Domnului se foloseşte, deci, de anume cadre. Ne convingem, iată, că sociologul adevărat trebuie să urmeze calea dreptei trăiri şi a dreptei rânduieli, altfel există riscul ca el să „bată câmpii", ori chiar să se smintească şi să smintească lumea, cum se întâmplă azi cu aşa-zişii analişti de toate soiurile, care vorbesc despre felurite lucruri şi probleme sociale chiar fără a le fi cercetat efectiv, adică deviind de la calea dreptei rânduieli pentru cunoaştere, aşa cum a fost ea predicată de maeştrii acestei ştiințe.

sufletul să piardă legătura cu dreapta memorie. *Iar televiziunea cultivă unilateralitatea memoriei aşa cum în raport cu cele două emisfere cerebrale cultivă unilateralitatea emisferei drepte.* În genere, lucrurile sunt simple şi învăţăturile sunt şi ele simple. Învăţăturile actualizate au forma *sentimentelor bune*, iar îndrumările rele vin pe calea şi prin mijlocirea sentimentelor negative şi a gândurilor încâlcite sau, graţie televizualului, vin prin mijlocirea unei vieţi amputate.

Televiziunea creează într-un ins iluzia că lucrurile şi timpul sunt la dispoziţia lui încât el nu realizează că toate sunt deşertăciune şi doar cele simple sunt aducătoare de pace, armonie, siguranţă şi mântuire. *Sentimentul bun este învăţătura cea bună*. *Noi suntem întotdeauna în interiorul câte unui sentiment dominant în jurul căruia se clădesc, mai apoi, toate gândurile şi orientările noastre. Unele sentimente sunt luminoase şi ele fac din noi persoane luminate, minţi luminate, gândire luminată*. Eroarea „iluminiştilor" a fost aceea să creadă că „raţiunea" este ***sursa luminii***. *În realitate, sursa luminii este în adâncul fără fund al inimii, Însuşi Dumnezeu, şi se transpune în lume prin trăiri înălţate şi înălţătoare, adică prin stări sufleteşti, la temelia cărora găsim latenţele sufleteşti, energiile necreate. Or tocmai acest dinamism vertical este suprimat de televiziune*.

Deformarea tiparelor experienţei colective. Desbisericirea lumii

Putem încadra, iată, efectele televizualului în categoria celor de tip devastator şi nu putem să nu receptăm oferta noului concept al autorului pentru a reda sintetic noul tip de cultură generată de mediul comunicării video-audio: *cultură nihilistă*. Cum s-a precizat, aceasta afectează nu doar activitatea cortexului ci diminuează în chip dramatic, spre alarmă, puterile sufleteşti ale indivizilor şi în ansamblu ale popoarelor. Dl Virgiliu Gheorghe examinează în profunzime chestiunea. Cultura noilor media pare a diminua spre anihilare *valoarea* (vi) pe care omul o atribuie în mod obişnuit unei *trăiri (stări de viaţă) înălţate (spiritualizate*), ceea ce afectează *actualitatea ei sufletească*, şi deopotrivă *gradul acceptării* ei (ai). *Există moduri de viaţă care provoacă declinul preţuirii unor cadre spirituale, adică unor tipare de trăire. Diminuarea preţuirii aduce după sine şi diminuarea spre anihilare a aderării la asemenea tipare. Prin urmare, orice act de trăire este „învelit" de aceste două faţete: preţuirea şi aderarea.* Ele trebuie să se regăsească în orice diagnoză asupra comportamentelor omeneşti, deci în studiile şi cercetările umane.[10]

Fiecare cadru spiritual este aidoma unei insule, sau grădini în care „te întâlneşti" cu cei ce aleg *să-şi trăiască zilele libertăţii acolo*.

Între *valoarea unui cadru de trăire (preţuirea* sau *actualitatea lui sufletească)* şi *actualizarea* lui *efectivă* (aderarea la el prin comportare nemijlocită,

[10] Cf. asupra chestiunii şi inclusiv asupra exemplului Kapferer, p.195, iar asupra funcţiei aditive, vezi M. Fishbein, I. Agzen, *„Belief, Attitude, Intention and Behavior",* 1975, *Reading Mass. Addison-Wesley Publishing Company.*

practicarea lui în viaţa cea de toate zilele) este o diferenţă care fundamentează predicţiile realiste. *În fapt, orice popor, prin manifestările lui creatoare, îşi fixează tiparele de „trăire" sub forma unor cadre spirituale, la rândul lor multiplicate în opere, ritualuri, sărbători etc. şi, mai presus de toate, în religiozitate, şi toate acestea compun un „întreg" spiritual definitoriu pentru acel popor, este însăşi spiritualitatea sa faţă de care putem măsura distanţările concret-istorice ale celor ce trăiesc în epoci diferite, ale „claselor" şi grupărilor sociale diferite ale popoarelor, respectiv ale elitelor sale istorice.*

Arareori o *elită* s-ar putea manifesta la *puterea întregului spiritual al acelui popor*. Particularitatea culturii bazate pe exclusivitatea mediului video-audio de comunicare constă în aceea că micşorează această varietate de cadre spirituale, dar mai ales compromite accesul la cadrele de viaţă spirituală pe care le desemnăm sintetic prin termenul de origine grecească de *biserică* sau prin termenul *koinonia* care înseamnă stare de *comuniune*, iar aceasta atinge un prag maximal în acel *cadru de trăire* (noologic) pe care-l numim biserică.

Televizorul dezbisericeşte lumea, ne previne dl Virgiliu Gheorghe, instalând în mediul de viaţă al popoarelor un fel de surogate religioase între care televizorul însuşi. Toate cercetările dedicate acestei chestiuni au constatat că *există o legătură strânsă între stările neurologice, psihologice şi, am adăuga noi, noologice, induse de vizionarea TV şi de conţinutul acesteia. Trăsătura dominantă a acestei legături este dată de faptul că în toate se poate citi progresul nihilismului. Încât putem adera şi la cea de-a doua concluzie desprinsă din această categorie de cercetări: singurul răspuns la cultura nihilismului este cultura credinţei. Fără de această „întoarcere", se poate uşor prognoza nu sfârşitul civilizaţiei occidentale, ci sfârşitul omenirii. Cu adevărat, omenirea se află azi la răspântie: cultura nihilismului şi cultura credinţei reprezintă marea bifurcaţie a omenirii. Ea este bifurcaţia între drumul spre sinucidere colectivă sau spre supravieţuire colectivă. Tertium non datur.*

Cultura nihilismului, fenomen global

Cercetătorul civilizaţiei moderne va consemna că modernitatea a creat un tip special de cadre de manifestare psiho-morală caracterizate prin faptul că induc o teribilă diminuare a puterilor sufleteşti şi un tip de amputare a funcţiilor spirituale. Unul dintre cadrele cu această eficacitate negatoare este televiziunea, cadrul televizual dimpreună cu subcultura care înfloreşte într-un mediu televizual de viaţă, un mediu controlat de televizor. Televiziunea, ne spune, dl Virgiliu Gheorghe în cartea sa, induce un tip special de cultură pe care autorul o denumeşte printr-un termen anume construit: *cultură a nihilismului*. În acest scop el fixează, pe urmele unei extraordinare şi profetice cărţi a Pr Seraphim Rose, trăsăturile nihilismului ca fenomen şi curent de lungă durată. Vom reţine în sinteza sa aceste trăsături spre a propune, în final şi în completare la analizele extrem de bogate ale autorului, o viziune de antropologie istorică creştină asupra genezei acestei culturi a nihilismului, pe care am încercat noi înşine s-o extragem din alte surse, pe temeiul

unor dovezi complementare la cele cutremurătoare adunate de către autor în sprijinul ipotezei sale, prin care este, de fapt, inaugurată o *teorie a culturii nihiliste*, *cultura negării omului*. Ipoteza avansată este aceea că acest tip de cultură s-a născut într-un context istoric şi civilizațional de durată lungă şi trăsăturile sale dominante s-au cristalizat definitiv în ultimii 300 de ani. Trăsăturile culturii nihiliste sunt, într-o viziune împrumutată de la Pr. Seraphim Rose: indiferentismul religios (care înfloreşte în cadrul liberalismului), vitalismul, realismul (în fapt, mai adecvat numit, naturalismul sau materialismul extins), nihilismul distrugerii cu manifestările sale anarhice, violență, cultul puterii, etc.

„A spune că nihilismul este nota definitorie a culturii occidentale şi a mesajului TV este o afirmație care ar putea stârni o anumită reacție nu numai printre ideologii sau admiratorii acestei culturi, dar şi printre mulți dintre telespectatorii care nu înțeleg cum se poate ajunge la o asemenea concluzie. Şi totuşi, Martin Heidegger, Ioan Petru Culianu şi Părintele Serafim Rose, poate între cei mai complecşi şi profunzi gânditori ai secolului al XX-lea, demonstrează în operele lor că <<nihilismul este destinul însuşi al Occidentului şi, prin urmare, al tuturor popoarelor lumii care gravitează în sfera de influență decisivă a Occidentului>>[11]. M. Heidegger, considerat cel mai important filozof al secolului trecut, în eseul *Nietzsches Wort „Gott ist tot*[12], afirmă că: <<Nihilismul este o mişcare istorială, şi nu părerea sau doctrina unei persoane sau a alteia. Nihilismul mişcă istoria în felul unui proces fundamental abia recunoscut în destinul popoarelor occidentale. Nihilismul nu este, aşadar, un fenomen istoric printre altele sau un curent spiritual care, în interiorul istoriei occidentale, s-ar înfățişa alături de alte curente spirituale, cum ar fi creştinismul, umanismul ori iluminismul. Nihilismul, gândit în esența lui, este mai curând mişcarea fundamentală a istoriei Occidentului. (...) Nihilismul este mişcarea universală a popoarelor pământului înghițite în sfera de putere a timpurilor moderne. (...) Ceea ce mai înainte condiționa şi determina, sub modul finalității şi al măsurii lucrurilor, esența omului (credința în Dumnezeu, în lumea de dincolo, într-o lege spirituală), şi-a pierdut (în conştiința acestei culturi) puterea absolută şi imediată de eficiență, această putere pretutindeni infailibilă şi eficientă>>[13]. Cu alte cuvinte, cauza acestui fenomen cultural sau proces istoric este îndepărtarea omului de Dumnezeu până la a nu-i mai recunoaşte Creatorului eficiența intervenției în istorie, sau până la a contesta nu numai prezența, ci şi existența dumnezeirii şi a unei lumi spirituale. Acest proces sau nihilismul însuşi a debutat în perioada Evului Mediu apusean, s-a hrănit din energiile Renaşterii şi ale Iluminismului, a ajuns la o primă maturitate în perioada Romantismului, a darwinismului, a freudismului, pentru a se desăvârşi (ca formulă culturală sau în consecințele sale ultime) în nazism, în comunismul ateist, în

[11] I.P.C. p. 216, *Religie şi putere*, apud ibidem, p 224

[12] Eseul face parte din volumul *Holzwege, Klostërmann*, Frankfurt, 1950, apud ibidem, p 224.

[13] Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului,* Nemira, 1995, p. 309, apud ibidem.

revirimentul practicilor orientale şi în mişcările sataniste care au invadat lumea modernă”[14].

II Statul magic, omul grefat şi pseudoştiința

Omul grefat

Secolul XX a produs cel puțin două utopii asupra viitorului omenirii, prin cartea lui Orwell, *1984*, şi cartea scrisă de S. Huxley, *Brava lume nouă.* Dl V. Gheorghe găseşte în cele două utopii o reprezentare asupra esenței puterii şi a controlului conştiințelor în era globalizării. Esența utopiei orwelliene constă în fenomenul statului fondat pe *controlul ideologic*, în care televizorul este instrumentul esențial. „În *1984* autorul imaginează o societate în care ecranul uriaş al televizorului patronează în mijlocul fiecărei case precum şi în locurile publice. Prin intermediul ecranului ochiul Marelui Frate (Big Brother) pătrunde în cele mai intime locuri ale vieții oamenilor pentru a le controla şi dirija gândurile şi sentimentele. Televiziunea în viziunea lui Orwell nu este un mijloc de divertisment, ci unul ideologic, de manipulare a conştiințelor, o prezență obligatorie în spatele căreia se ascunde amenințarea cu forța, sistemul sau cei care vor binele poporului şi vorbesc în numele lui şi al democrației. Cetățenii îşi petrec cea mai mare parte a timpului în preajma ecranului. Adorm cu televizorul, se trezesc în compania acestuia. Viața se desfăşoară, practic, pe coordonatele trasate de ideologia la care oamenii sunt conectați permanent prin intermediul televiziunii” (ibid. Vol 2, mss). Acest tip de stat totalitar este un derivat al ipotezei *dictaturii intelectului*. Puterea intelectuală a ideologilor, o adevărată *ideocrație*, are grijă să programeze mental dinamica vieții cotidiene. Din această cauză dictatura este una dură, este un dictat al minții. La polul opus, S Huxley imaginează o dictatură „blândă” pentru care dl V. Gheorghe propune un concept nou, cel de *stat magic*. Este *dictatura pe care o putere perversă o dobândeşte prin excitarea simțurilor, prin narcoza conştiinței, prin efecte de seducție, un fel de seducție amestecată cu subversiunea spațiului intim*. „Şi în cartea lui Huxley ecranul joacă un rol esențial în procesul de spălare a creierului. Efectul acestuia este mai puțin unul ideologic cât unul magic, de excitare a simțurilor, de inducere a plăcerii şi aprindere a imaginației. Ecranul nu este obligatoriu, ci facultativ, însă în viziunea lui Huxley, el este căutat de oameni pentru caracterul său fascinator, seductiv, pentru experiența cathartică, de tip şamanic ce o presupune vizionarea, pentru puternica excitare a simțurilor şi narcoza ce el o face posibilă” (ibidem, vol.2, mss).

Ambele utopii redau câte ceva din experiența dictaturilor în secolul al XX-lea. „Cartea lui Orwell anticipează un stat polițienesc, constrângător, o dictatură militară care prin forță reuşeşte să conducă omenirea, în timp ce Huxley imaginează un stat magic, în care spălarea creierului se realizează prin mijloace

[14] Virgiliu Gheorghiu, op. cit., p 225

<<blânde>>, prin consumul drogului (soma) ca obicei social, prin cultivarea unei sexualități liberalizate, scoase complet din contextul relației conjugale, prin ritualuri magice care excită simțurile şi imaginația, creând iluzia puterii, a realizării precum şi o plăcere ce zguduie simțurile şi mintea până la epuizare" (ibidem, vol 2, mss). *După al doilea război, occidentalii au avut tentația dictaturii aspre a ideocraților şi a ideologiilor, dar, în cele din urmă s-au lăsat ademeniți de dictatura „blândă" a statului magic, conchide autorul*.

„În perioada imediată celui de-al doilea război mondial, după ce lumea fusese zguduită de regimurile de dictatură militară nazistă, fascistă şi comunistă, în mediile intelectuale occidentale exista tendința de a crede că viitorul va aparține unei dictaturi de tipul celei instaurate în Uniunea Sovietică unde, chiar dacă nu lipseau mijloacele magice de spălare a creierului, totuşi forței polițieneşti îi revenea rolul principal. Evoluția lucrurilor în societatea occidentală, mai cu seamă după anii `70, îi va face însă pe tot mai mulți să bănuiască sau să înțeleagă că statul magic este cel care va guverna lumea într-un viitor nu prea îndepărtat. Şi nu întâmplător în acest stat televiziunea va fi principalul instrument de control al conştiinței umane" (ibidem).

Există, însă, înaintea celor două utopii occidentale, o vedenie răsăriteană, pe care i-o datorăm lui Dostoievski şi acesta este încă mai clarvăzător decât Orwell şi Huxley în privința mutanților secolului al XX-lea şi al XXI-lea. Mă întorc aici asupra vedeniei dostoievskiene chiar şi numai pentru a completa acest tablou al profețiilor europene asupra viitorului omului şi al omenirii în orizontul unei istorii fondată pe principiile unui *sistemism european* fără de nici o raportare la intervenția proniatoare în lume a lui Dumnezeu. O lume silită să plonjeze într-o istorie şi o civilizație din care a fost alungat Dumnezeu ajunge la cele trei ipostaze: *statul ideocrat* al lui Orwell, *statul magic* al lui Huxley, omul grefat al *statului holotropic* din vedenia lui Dostoievski. Iată, acum, profeția răsăriteanului Dostoievski.

În "Crimă şi pedeapsă", în ajunul „trezirii" sale morale, Rascolnikov s-a îmbolnăvit. În timp ce bolea, cuprins de febră a avut nişte vise şi năzăriri prin care, de fapt, răzbate la noi o *vedenie* din adâncuri, un *adevăr noologic*, totodată *prevestire* şi *adeverire* privind apariția în lume a "omului grefat". Omul grefat cunoaşte o aşa de terifică răspândire pentru că se născuse climatul care-i favoriza înmulțirea, asemenea unei epidemii. Acest climat este sintetic caracterizabil printr-o sintagmă formulată mai târziu de un celebru filosof: "paranoia rațiunii".

"În boala lui i se năzărea că parcă toată lumea era sortită să cadă victimă unei groaznice, nemaiauzite, nemaivăzute epidemii de ciumă ce venea din adâncul Asiei asupra Europei. Urma să piară toată lumea afară de câțiva aleşi, care erau foarte puțini la număr. *Apăruseră un fel de trichine noi, nişte ființe microscopice care îşi găseau sălaş în trupurile oamenilor. Dar aceste ființe erau duhuri înzestrate cu rațiune şi voință (s.n.) Oamenii care le primeau în trupurile lor se îndrăceau şi înnebuneau pe loc (s.n.)* Însă *niciodată, absolut niciodată, oamenii nu se considerau atât de inteligenți şi atât de neclintiți în adevărul lor cum se*

considerau cei contaminaţi (s.n.)"[15]. Dostoievski a descoperit, iată, "prin sondajul pneumatologic pe care îl mediază *visul* lui Raslconikov, realitatea "grefelor gnoseologice" şi a răspândirii oamenilor marcaţi prin astfel de "grefe logice", răspândire ce are forţa de izbire a unei teribile epidemii. Aceste "grefe logice" sunt prezentate prin metafora trichinelor înzestrate cu raţiune şi voinţă", care îşi găseau sălaş în trupurile oamenilor, iar cei ce le primeau "se îndrăceau şi înnebuneau pe loc". *Omul grefat* este, iată, un *om îndrăcit*, fiindcă nu el gândeşte, ci *grefa* care sălăşluieşte în trupul lui. Chestiunea este metafizic tulburătoare, căci este cea mai teribilă provocare la ideea omului ca fiinţă înzestrată cu liber arbitru. Iată, zice Dostoievski, vor veni vremuri, e posibil să fie asemenea vremuri, în care "fiinţe microscopice", ca nişte duhuri înzestrate cu raţiune şi voinţă, vor pătrunde în oameni şi vor *gândi în locul lor* şi vor *voi în locul lor*. Oare nu acestea sunt *grefele ideologice* ale epocii marilor ideologii precum bolşevismul, hitlerismul, globalismul etc.? Şi aceste grefe odată instalate în om, în trupul lui, îl îndrăcesc şi-l înnebunesc. Oare n-a înnebunit omenirea ultimului veac, ba chiar al celui de al XIX-lea veac, în cadrul curentului de răspândire a "grefelor liberale", şi nu s-au războit oamenii interminabil şi la scara planetei, într-un război pe care Huntington îl denumeşte "război al ideologiilor"? Grefa transmite celui "contaminat" intoleranţă, inteligenţă dogmatică, încredere paranoică (*neclintită*) în procesele acelea de "gândire şi de voinţă" grefate în el prin mijlocirea acelor *trichine* bizare.

"Niciodată nu-şi considerau sentinţele, deducţiile ştiinţifice, credinţele şi convingerile lor morale mai nezdruncinate ca acum. Sate întregi, oraşe şi popoare întregi se molipseau şi înnebuneau. Toţi erau alertaţi şi nu se înţelegeau unii cu alţii. Fiecare credea că numai el deţine adevărul şi se chinuia, uitându-se la alţii, se bătea cu pumnul în piept, plângea şi-şi frângea mâinile. Nimeni nu ştia cum şi pe cine să judece, căci oamenii nu puteau să cadă de acord când era vorba să aleagă între ceea ce trebuie considerat bun şi ceea ce trebuie socotit rău. Nu ştiau pe cine să acuze şi pe cine să îndreptăţească. Oamenii se omorau unii pe alţii cu oarecare răutate absurdă. se grupau unii împotriva altora, în armate întregi, dar armatele, în plin marş de campanie, începeau la un moment dat să se măcelărească între ele, rupeau rândurile, soldaţii se năpusteau unii asupra altora, se mâncau unii pe alţii. Cât era ziua de mare, prin oraşe suna alarma: erau chemaţi toţi oamenii, dar cine îi chema şi pentru ce, nimeni nu ştia. Toată lumea însă era cuprinsă de nelinişte"[16]. Oare nu este aceasta viziunea "marilor revoluţii ale secolului"?

Procesul acesta de "ideologizare" a cuprins omenirea aşa cum a prevestit-o Raskolnikov, în visele lui premonitorii. În loc de a fi ceea ce sunt, în chip natural, prin *făptura popoarelor*, oamenii au ales a se grupa în *armate* şi a se nimici unii pe alţii în numele "adevărului" lor, al "credinţelor" lor, al "convingerilor" lor. "Niciodată nu-şi considerau sentinţele, deducţiile ştiinţifice, credinţele şi convingerile lor morale mai nezdruncinate ca acum". Un adevărat *furor logicus*,

[15] F.M. Dostoievski, "Prestupenie i nacazanie", t5, p. 570, citat de P. Lecca în cartea sa, *Frumosul în opera lui Dostoievski*, Fundaţia Dosoftei, Discipol, Bucureşti, 1998, p.69.
[16] *Ibidem*.

această "pretenție" la exclusivitatea adevărului enunțat, iată, în esența ei, "paranoia rațiunii", credință oarbă şi exclusivistă în ceea ce le şopteau aceste bizare *engrame* îndrăcite prin tenacitatea cu care îl rupeau pe *om* de ceilalți semeni, dirijându-l a se socoti pe sine suficient lui însuşi, o *monadă* a trufiei şi gândirii suprematiste, absolutiste. Aceste "euri logice" au de ales între a se *nimici între ele* ori a *ceda* autonomia gândirii unui "eu filosofic", ele însele coborând la rang de *obiecte* (euri-obiecte). Acest "eu suprematist" este *marele ideocrat*, ideologul aflat acolo spre a fi chiar idolatrizat, cum s-a şi întâmplat. Aceşti "engramați" au creat ordinea bolşevică mondială, organizați cum erau în *armata de comisari politici.* Au fost create, pentru producerea lor în serie, *facultăți ideologice,* de "socialism ştiințific", pe care de altminteri l-au şi decretat singura "ştiință socială adevărată", iar "ideologul comunist" a şi devenit noul sacerdot al acestei alienante ordini abstracte, stringent logică, dar fără inimă, fără trăire, fără iubire. Visul lui Raskolnikov are funcție de dezvăluire proprie oricărui sondaj pneumatologic. *Forța de seducție* a acestor *grefe* se verifică prin puterea lor de a dezagrega *grupările naturale* de viață în numele noilor agregări ideocratice. „Oamenii îşi părăseau *meseriile lor obişnuite*, pentru că fiecare îşi propunea *ideile sale, reformele sale* şi *nu se puteau înțelege*. Se oprise munca câmpului, ici colo oamenii se adunau în grupe, cădeau de acord asupra unei propuneri, jurau să nu se despartă, dar îndată începeau ceva cu totul dimpotrivă, ceva contrar celor ce-şi propuneau ei înşişi cu o clipă mai înainte, începeau să se învinuiască unii pe alții, se băteau şi se jungheau (...) Totul şi toate se distrugeau. Ciuma creştea şi se întindea din ce în ce mai departe. Aceştia erau curați şi aleşi, predestinați să pună începutul unui nou neam de oameni, unei noi vieți, să înnoiască şi să purifice pământul, dar nimeni şi nicăieri nu i-a văzut pe aceşti oameni, nimeni n-a auzit cuvintele lor şi glasurile lor"[17].

Dostoievski a înțeles, iată, grație metodei de cunoaştere folosite, că răul lumii noastre vine de la fenomenul acestor „grefe ideologice" care ajung să pătrundă în mintea omului modern dirijându-i gândirea şi voința, de fapt gândind în contul lui, şi voind pentru el. El a sesizat fenomenul acestor teribile „engrame ale secolului XX" şi a proorocit *răspândirea* lor cu forța marilor epidemii de ciumă, care a devastat Europa în *secolele al XIII-lea şi al XIV-lea*. Pascal a avut şi el viziunea omenirii destrămată într-un uriaş *flagel roşu* de forma unui teribil incendiu. Față de viziunea pascaliană, clarviziunea dostoievskiană aduce precizări de relief pneumatologic atât de extraordinare încât devine cu putință prezicerea catastrofei cu destulă precizie: „Dostoievski afirmă lămurit că aceste trichine «erau ființe înzestrate cu rațiune şi cu voință, erau spirite»". Dar cum intrau aceste spirite, aceste duhuri în sufletele oamenilor? Răspunsul ni-l dă tot Dostoievski în *Frații Karamazov*. „Pictorul, scrie el, are un remarcabil tablou intitulat «Contemplatorul». Pe acest tablou este pictată o pădure pe timp de iarnă, iar în pădure, pe drum, îmbrăcat cu un surtucaş rupt şi încălțat cu nişte opincuțe din coajă de tei, sta singur singurel, în cea mai profundă izolare, un biet țăran rătăcit. Pare că stă căzut pe gânduri, însă el nu cugetă, ci «contemplează» ceva. Dacă l-ai ghionti, țăranul ar

[17] ibidem.

tresări şi s-ar uita la dumneata. Exact ca cineva trezit din somn, care nu înţelege nimic. În schimb însă, cu aceeaşi siguranţă, *şi-ar tăinui* în inima lui acea impresie sub înrâurirea căreia se afla în vremea contemplării sale. Aceste impresii îi sunt scumpe şi el le acumulează cu siguranţă, chiar fără să-şi dea seama şi pentru ce şi în ce scop: poate că, grămădind impresii de acest fel timp de mai mulţi ani, va părăsi, la un moment dat, toate şi va pleca la Ierusalim, ca să peregrineze şi să se mântuiască, dar poate că, tot aşa deodată, va da foc satului în care s-a născut, după cum se mai poate întâmpla să facă şi una şi alta"[18]. Oare nu sunt astfel de „contemplatori" toţi cei care, copii şi adulţi, privesc înecaţi în pasivitate şi închişi în ei cu starea aceea cu tot, emisiuni şi imagini televizate, ori cei care, în aceeaşi contemplare pasivă, se robesc cu totul marilor ideologii ale epocii; contemplatori şi înrăiţi de atâtea vedenii, pe cât de atractive pe atât de neaevea, ei „atrag trichinele demonice în sufletele lor", intră adică în curentul acesta de seducţie a engramelor imagologice ori a ideogramelor discursive cu o mare *încărcătură de promisiuni*, care astfel pătrund încetul cu încetul, în sufletul lor şi încep a dirija de acolo, din subterana sufletească astfel formată, gândirea şi voinţa celor pe care i-au robit pe neaşteptate şi în chip neconştient. Şi cine poate şti ce gânduri trec prin mintea acestui „rob" al engramelor secolului XX.

Oare nu dezlănţuie acesta un incendiu noologic, printr-un gest de acelaşi tip cu al celui ce iese brusc din tăcere doar spre a-şi incendia satul sau casa? De unde vine această „inspiraţie", dacă nu din „acele impresii" tăinuite în inimă, receptacul tragic al acestor *trichine* demonice, „impresii sub înrâurirea cărora s-a aflat în vremea contemplării sale" şi care s-au acumulat aruncându-l acum în incendiul ce „arde" deopotrivă şi sufletul incendiator: căci „*tot grămădind impresii de acest fel timp de mai mulţi ani*, va părăsi, poate, la un moment dat, toate şi va pleca la Ierusalim, ca să peregrineze şi să se mântuiască, dar poate că tot aşa, deodată, va da foc satului în care s-a născut" („Fraţii Karamazov").

Cât amar de vreme se vor fi îngrămădit tainic în inima unor asemenea inşi aceste impresii în care se vor fi amestecat *pulsiuni suprimate*, *ura* dimpreună cu *atracţii* şi *spaime nefiltrate, refuzate luminii conştiinţei* până când, deodată, au răbufnit toate sub forma unei teribile agresări dirijată cu furie contra *maicii simbolice*, într-o dezlănţuire tot atât de contrară firii ca focul aruncat asupra satului într-un moment de neconştientă izbucnire?! Teribilă maladie, pe care n-ar putea s-o vindece decât o tot atât de teribilă remuşcare, un sentiment al păcatului şi umilinţei tot atât de adânci pe cât au fost aceste porniri profanatoare.

În viziunile lui Dostoievski, nefericiţii posedaţi se pregătesc pentru capitolul următor, pe care scriitorul rus l-a intitulat „Smerdeakov". „Pentru că acest ucigaş al propriului său tată a fost un astfel de contemplator. *Rău din fire* şi *plin de ură* [exact ca eroii poemelor noastre, s.n.], Smerdeakov *a atras încă din copilărie trichinele demonice în sufletul său*. Încă de când se distra, spânzurând pisicile, Smerdeakov *intrase în zona de influenţă demonică*"[19]. Ca şi pe Smerdeakov al lui

[18] F.M. Dostoievski, „Bratia Caramazovi", t.9, p.161-162, apud P. Lecca, p. 70-71.
[19] P. Lecca, p. 71.

Dostoievski pe toți frații întru răutate ai aceluia, dacă i-ar fi „examinat un fizionomist, ar fi spus că în capul [lor] nu există nici gânduri, nici idei, ci numai aşa, un fel de contemplare” [20]

„Omul doarme şi se scoală, e noapte, e zi, şi sămânța încolțeşte şi creşte, el însuşi nu ştie cum”, zice Domnul Iisus. Dacă în inima unui om, aplecat spre bine, Dumnezeu aruncă un grăunte de grâu, după un timp de luminoasă contemplare, omul va pleca la Ierusalim, dar dacă în inima altui om, aplecat spre rău, diavolul aruncă un bob de neghină, după o perioadă de *neagră contemplare*, el va sfârşi într-o crimă ca printr-un rod firesc al seminței vrăjmaşe[21]. La urma urmelor nu faptul că cineva scrie aşa este problema, ne previne Dostoievski. Întotdeauna au existat aceste exemplare fiindcă întotdeauna „trichinele demonice” au pătruns în firile pregătite să le „găzduiască”. Problema ține de *amploarea* fenomenului, de faptul că, iată, în acest caz, o instituție de prim rang oferă cadrul ei pentru găzduirea ființelor engramate spre a le trimite apoi, cu legitimarea ei, în mediul neprofanat al sufletelor curate ale copiilor şi adolescenților. Lucrul acesta este cu adevărat alarmant fiindcă este de natură să incendieze nu un sat, ci o lume, o țară şi o lume. Față de infestarea cu „trichinele demonice” a mii de zeci de mii de suflete curate, infestarea cu HIV cade pe o treaptă de relevanță secundă. Şi totuşi, pentru a contracara infestarea cu HIV se iau atâtea măsuri, în schimb contra infestării cu „trichinele demonice” a unor întregi generații nu se ia nici o măsură. Ba, din contră, asemenea engrame sunt cultivate în „serele ideologice” ale unor instituții şi sunt apoi difuzate în „proporție de masă” prin acele „conserve culturale” infestate numite „manuale alternative”. *Catehismele bolşevice* erau un început prea modest pentru *manualele alternative.* Fiindcă „mintea şi inima omului sunt ca moara care nu se opreşte niciodată. Dacă omul nu primeşte sămânța lui Dumnezeu, vine diavolul şi aruncă trichinele sale, şi fac cele de pe urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi”[22].

Procesul care oferă mediul propice „trichinelor aruncate de diavol” în sufletul omului este un fel de „neagră contemplare”, „o stare receptivă pasivă”, care durează atât cât eşti „în sfera de influență a diavolului”. Această „neagră contemplare” se instaurează într-un mediu prielnic de rodire ea însăşi. Şi oare n-a fost lunga iarnă bolşevică una în care sufletul a zăcut în neagră contemplare căci drumul spre Dumnezeu i-a fost blocat cu totul. Instalarea „engramelor malefice”, a acelor „trichine demonice” suspendă cu totul libera gândire şi libera voință a celui posedat, încât, asemenea lui Raskolnikov „la un moment dat (cu puțin timp înainte de a săvârşi răul propriu-zis) vei simți cu toată ființa că nu ai nici libertate de gândire, nici voie liberă, şi că totul este hotărât definitiv”[23].

[20] Dostoievski, op.cit., p. 159, t.9.
[21] op.cit., p.71.
[22] Matei, 12, 45, prin comentariul lui P. Lecca, p. 73.
[23] Lecca, p. 73.

„În această stare de complexă posedare demonică, «Raskolnikov era înclinat să vadă nişte lucruri ciudate, nişte coincidenţe, nişte influenţe, o predestinare şi un indiciu»”[24].

„Această transă diavolească, această hipnoză diabolică, exercitată asupra întregii lumi care «zace întru cel viclean» o descrie Dostoievski prin gura lui Svidrigailov astfel:

«Petersburgul este un oraş de oameni buni. Dacă am poseda anumite discipline ştiinţifice, atunci medicii, juriştii şi filosofii ar putea întreprinde cercetările cele mai preţioase asupra Petersburgului, fiecare în specialitatea lui. Arareori se întâmplă să vezi un oraş în care să se găsească atâtea influenţe tenebroase*,* pătrunzătoare şi bizare, *exercitate asupra* sufletului omenesc *ca în Petersburg.* Influenţele climaterice *nu au nici o valoare în comparaţie cu aceste influenţe. Pe deasupra, acesta este* centrul administrativ al întregii Rusii şi caracterul Petersburgului trebuie să se răsfrângă asupra tuturor ruşilor. Dar acum nu este vorba de aceste influenţe, ci de faptul că eu, îi spune Svidrigailov lui Rascolnicov, m-am uitat de câteva ori la dumneata dintr-o parte. Când ieşi din casă, dumneata mai ţii capul drept. Dar după ce faci vreo douăzeci de paşi, începi să-ţi pleci capul spre pământ şi îţi duci mâinile la spate. Deşi priveşti, totuşi e vădit că nu mai vezi nimic, nici în faţa dumitale, nici în lături. În cele din urmă, începi să-ţi mişti buzele şi să vorbeşti singur, iar uneori ridici mâna şi declami, pentru ca, în sfârşit, să te opreşti multă vreme în mijlocul drumului»[25].

Acele “influenţe tenebroase” care au copleşit Petersburgul dostoievskian sunt de fapt manifestarea de mediu a “engramelor”, a “bizarelor grefe gnoseologice” în şi prin care se propagă în lume răul, “duhurile necurate”. Pentru ca ele să dobândească o aşa de mare autonomie şi răspândire şi să răzbată în lume prin faptă rea, fie ea crimă sau cuvânt profanator, ucigător de suflet trebuie să existe pe lume o altă ipostază a Sodomei, a celui de-al doilea tipar de lume, lumea degradării şi corupţiei, căreia, într-altfel i-a vestit apariţia sociologul german, G. Simmel, în “Metropolis” (Metropola), ori Kafka în Castelul. În aceeaşi direcţie, vestirea acestei lumi “condusă” de mari secte de intelectuali posedaţi o face, într-un elan de clarviziune, sociologul român de la Cernăuţi, Tr. Brăileanu, într-o memorabilă carte, “Teoria comunităţii omeneşti”.

În sondajele dostoievskiene acestea sunt ivirile din lume, în proporţii masive ale “fiinţelor engramate”, ale unui nou tipar de om, omul în care-au pătruns aceste trichine demonice, ca un fel de “grefe gnoseologice” ce deţin o atât de mare putere şi autonomie încât preiau direcţia gândirii şi voinţei celui “posedat”.

“Aceste duhuri, aceste spirite înzestrate cu raţiune şi voinţă, intră în oameni ca într-o turmă de porci care, nebuni şi turbaţi, se aruncă de pe stâncă în mare”[26].

Această întâmplare “istorisită în Evanghelie, Dostoievski a pus-o ca motto la romanul său Demonii”[27]. Lumea noastră stă sub semnul şi sub puterea acestor

---

[24] Dostoievski, t.5, p.69.
[25] Dostoievski, *Prestolemie i nacaznie,* t.5, p. 487.
[26] Dostoievski, *Besî*, t.7, p. 681, apud P. Lecca, p. 75.

posedaţi. Iviţi pe lume sub forma unei secte de intelectuali, ei au preluat conducerea proceselor mentale, gnoseologice şi artistice ale lumii, supusă contaminării engramelor malefice ale veacului din toate părţile, căci spaţiul influenţelor a dobândit ubicuitate din clipa în care au pus stăpânire pe mijloacele de comunicare în masă, pe reţelele informatizate ale planetei (internet), pe care-au acoperit-o cu linţoliul greu al celei de-a doua morţi. Aceasta se numeşte astăzi, ciberspaţiu şi istoria lui este, în mare măsură, istoria puterii şi suprematismului grefelor gnoseologice, a engramelor malefice pe care Dostoievski le-a prevestit prin imaginea unei lumi posedate de "trichinele demonice", de "fiinţe microscopice înzestrate cu raţiune şi voinţă proprie" şi cu puterea de a intra în oameni şi a sălaşului în ei spre a-i înnebuni şi a-i arunca în anarhia şi dezagregarea finală.

Sociologia a descoperit multe fenomene a căror propagare îmbracă forma epidemiilor. Durkheim a descoperit în această tipologie, "valul sinuciderilor" ca în sinuciderea anomică. Pareto a descoperit mareele religioase, care sunt uriaşe descărcări de "religiozitate" în perioadele marilor "revoluţii". G. Le Bon a consemnat forma de propagare a "stărilor de mulţime", care este tot aceea a valului epidemiologic. Dostoievski, prin sondajele sale pneumatologice a descoperit un fenomen epidemiologic nou pentru epoca modernă, de propagare a unor "trichine" asemănătoare unor "engrame" care au duh propriu şi intră în fiinţa celui aflat într-o stare de "neagră contemplare", robindu-i sufletul ("aceste duhuri, aceste spirite înzestrate cu raţiune şi voinţă intră în oameni ca într-o turmă de porci care, nebuni şi turbaţi, se aruncă de pe stâncă în mare"[28]). La unii aceste "influenţe" tenebroase se descarcă sub forma "cuvântului infectat", a "incontinenţei vituperaţiilor" etc. Pentru noi, ca sociologi, se ridică o problemă în plus, aceea de a înţelege tipul nou de relaţie dintre cei engramaţi şi popoarele în mediul cărora se iveşte ciudata maladie. Faţă de cele descoperite de Dostoievski prin metoda sondajului pneumatologic, ar trebui adăugate unele explicaţii complementare în lumina cărora vom putea sesiza mecanismul de germinare a maladiei. Trichinele acestea demonice descoperite de Dostoievski sunt în lume dar se propagă, devin val epidemiologic doar în mediile pregătite să le garanteze fixarea şi proliferarea.

Sondajul pneumatologic

Se pune, desigur, problema accesului la cercetarea acestor mutaţii pe care pare a le fi suferit omul condus pe căile amăgitoare ale unei civilizaţii fără de Dumnezeu. Chestiunea a fost abordată de cercetătorii operei dostoievskiene şi vom insista de aceea asupra ei şi cu acest prilej. Ea nu este o metodă psihologică, cum s-ar crede, ci una care cercetează condiţia duhovnicească a omului, cea mai afectată de civilizaţia modernă. "Pentru arta lui Dostoievski, scrie Mociulski, *psihologia* nu

[27] P. Lecca, p.75.
[28] Dostoievski, citat de Paulin Lecca, p. 75.

e decât *o lucrare de suprafață* (sn. I.B.). Ea nu constituie pentru autor un scop, ci un mijloc. *Domeniul vieții sufleteşti* nu e decât *tinda împărăției duhului*. În spatele *psihologului* se află *pneumatologul*, genialul cercetător al *duhului omenesc*. Într-unul din carnetele sale găsim următoarea notiță: «Lumea îmi spune că sunt *psiholog*. Dar nu este adevărat. Eu nu sunt decât un *realist* în sensul cel mai înalt al cuvântului, adică zugrăvesc «*adâncimile sufletului omenesc*». Dostoievski a avut *o doctrină proprie despre om* şi tocmai în aceasta consistă măreața sa însemnătate istorică. El şi-a închinat toate puterile sale luptei pentru *partea duhovnicească* a omului, pentru apărarea demnității, personalității şi libertății lui"[29].

Paulin Lecca, teolog atât de subtil, a sesizat în toată adâncimea sensul acestei "diferențe ontologice" între psihologie şi pneumatologie, încât socoteşte că psihologia este lipsită de orice relevanță în analiza operei dostoievskiene şi că trebuie complinită prin recursul la cercetarea pneumatologică. "Trebuie să spunem, din capul locului, în deplin acord cu Berdiaev, că nu vom trata subiectul *din punct de vedere psihologic*. Nu, pentru noi problema se pune într-un mod cu totul diferit: ea este *pneumatologică* iar nu *psihologică*"[30].

Dostoievski, iată, înțelesese că, sub stratul de la suprafață al psihologiei, alte energii străbat trăirile omeneşti şi cutreieră lumea modelând-o, *energiile profunzimii*, şi la ele nu se răzbate prin metoda psihologică, ci printr-o alta, care este aceea a pneumatologiei şi a pneumatologului.

Dostoievski refuză explicit pentru sine caracterizarea de psiholog. "Eu nu sunt psiholog", spune el. Ținta e alta: "eu zugrăvesc *profunzimile* sufletului omenesc"[31]. Aceste profunzimi au *esență* spirituală sau noologică, nu psihologică şi, în consecință, ascultă de alte legi decât legile psihologiei (în caz că acestea ar exista). Este evident că acele "legi" ale profunzimilor sunt cercetate de alte corpusuri ale cunoaşterii, pe care, în cazul discutat, cei doi, Mociulski şi P. Lecca, le integrează unui corpus disciplinar unitar, *pneumatologia*. Într-un studiu celebru al său, L. Blaga delimitându-se de metoda psihologiei freudiene, propunea şi el o altă "diviziune funcțională" a cunoaşterii profunzimilor, pentru care a şi propus termenul specific: "noologie abisală". Filosoful şi antropologul român identifica drept legi ale acestor "adâncimi noologice" mănunchiul "determinantelor stilistice" al căror mod de manifestare este "matricea" (matca stilistică) modelatoare ("determinism matriceal") iar formularea lor gnoseologică este aceea a "garniturii categoriilor stilistice" ale "inconştientului creator". Jung, celebrul cercetător al "profunzimilor" "sufletului"omenesc, identifica şi el "legile" acestor abisalități noologice în ceea ce desemna prin "arhetipuri", adică prin "imaginile primordiale" fixate în "inconştientul colectiv" al speciei omeneşti. Din adâncurile sufletului omenesc, aceste arhetipuri modelează totul, şi trăirile şi simțirile şi gândirea şi evaluările şi acțiunile etc.

---

[29] Dostoievski – „Jizni i tvorcestvo", YMCA-Press, Parij, 1947, p. 534, apud Paulin Lecca, *Frumosul în opera lui Dostoievski*, Fundația Dosoftei, Discipol, Bucureşti, 1998, p. 37.
[30] Paulin Lecca, p. 37.
[31] Dostoievski, apud Mociulski, op.cit., p. 37.

M. Eliade extinde metoda noologiei abisale la domeniul antropologiei şi identifică, la rândul său, o sumă de legităţi abisale, între care legea *paradigmelor spirituale*, a acelor "categorii paradigmatice" care introduc în trăirile individuale şi colective tendinţa spre "esenţializare fenomenologică", adică imprimă existenţei tendinţa spre "pace categorială", spre împăcare sufletească cu cele rânduite, şi din această tendinţă se nasc legendele, miturile, poveştile etc. Graţie acestei tendinţe profunde (noologice) sufletul omenesc revine permanent la "modelele originare" fixate în "scenariile primordiale" ale creaţiei, adică de cele ce ţin de rânduiala creată de Însuşi Dumnezeu. Scenariile acestea primordiale, situate *in illo tempore*, în prototimp, fac din mituri şi din trăirile religioase *permanenţe ale sufletului* omenesc încât omul este, în realitatea sa generică, *homo religiosus*, adică fiinţa destinată actualizării sacrului în toate manifestările lui, chiar şi în cele mai "profane". G. Durand, ilustru reprezentant al direcţiilor înnoitoare în sociologia şi antropologia franceză, socoteşte că cercetările lui M. Eliade şi G. Jung au făcut posibilă naşterea unei "sociologii a profunzimilor", aşa încât, iată că sociologia, ea însăşi, participă la deschiderea noului orizont gnoseologic în cunoaşterea societăţilor şi a omului. Cercetările lui T. Brăileanu, dar şi ale unora dintre reprezentanţii Şoclii sociologice gustiene, au împins lucrurile atât de departe încât nu este deloc dificil pentru noi să îndrăznim a relansa această năzuinţă către o *nouă sociologie* capabilă să explice mişcările de la suprafaţă ale societăţilor pe temeiul cunoaşterii structurilor din adânc, ale acelor *stări profunde* în care stau pregătite spre afirmarea de la suprafaţă *latenţe* noologice încă negrăite. Rostul sociologiei noologice ar fi tocmai acesta de a muta "locul" explicaţiei sociologice în stratul latenţelor sufleteşti difuze (graţie dimensiunii sufleteşti a fiinţei omeneşti). Omul este înzestrat, graţie caracterului său de fiinţă profundă, înzestrată cu adâncimi noologice greu sondabile, pentru a căror cunoaştere nu e suficientă psihologia, ci e necesară pneumatologia, cu facultăţi ale profunzimilor noologice care fac din el o fiinţă *adânc* trăitoare, *spiritual trăitoare*. El este, în adâncurile lui, destinat unor *trăiri spirituale* care pot reface rupturi, aruncând punţi peste abisuri altfel de netrecut, singurele în stare să ofere *omului rătăcit* singura cheie de revenire la ţărm, care este tocmai "trăirea noologică" sau spirituală.

Aşa putem înţelege şansa pe care-o dobândeşte omul prin starea de care se teme atâta, pe care-o numim "suferinţă". Când rătăcirea şi pierderea lui par atât de complete, tocmai suferinţa este aceea care-i devine *firul* salvator, menit a-l readuce la lumină şi la odihna ce fugise de el ca *fata morgana* de omul pustiit, rătăcit în deşert. Trăirea profunzimilor, capabilă adică să ne adâncească în profunzimile sufletului nostru fac posibilă şi o reformă a omului şi o nouă ştiinţă, care este tocmai sociologia şi antropologia noologică. Prin studiul profunzimilor omeneşti antropologia, sociologia, psihologia etc. îşi pot uni eforturile în cadrul unei posibile ştiinţe unificate pe care o putem denumi noologie. Noologia unificată cu studiul societăţii compun împreună un demers nou pentru ştiinţa socială care este tocmai sociologia noologică. Ne-am încumetat a merge pe drumul acesta care nouă ni se pare a fi înnoitor şi păşind spre noul corpus teoretic am descoperit una dintre metodele cele mai reprezentative ale sociologiei noologice, care este tocmai

sondajul pneumatologic. Vom zăbovi mai încolo asupra folosirii acestei metode în cercetările lumii lui Dostoievski. Înainte, însă, e necesar să fixăm câteva *trăsături* în care se şi lămureşte specificul acestui procedeu. Mai întâi, vom sesiza că sondajul pneumatologic operează cu *omul spiritual*, nu cu *individualitatea psihologică*, aceasta fiindu-i cel mult treaptă spre *eul spiritual*, când nu-i este cu totul indiferentă. Pentru sociologia noologică, faptul că oamenii consumă, se distrează, se ceartă, se ucid etc. nu este mai mult decât *simptomatologia* unei stări mai adânci în care descoperim dezechilibbrele spirituale, *suferința spiritului*, *maladiile destinului creator*, adică tocmai condiția spirituală a omului. Altfel clasificarea indivizilor, de pildă, pe categorii de venituri sau pe tipuri de consum, ori pe atitudini electorale, poate fi cu desăvârşire indiferentă. Dacă nu vom căuta *pragul* de la care *puterea economică* sau *politică afectează spiritul*, iar *banul afectează ființa morală din lume*, cercetarea acestor fenomene devine, pentru sociologia noologică, absolut nerelevantă, lipsită de orice înțeles, tot atât de indiferentă ca şi faptul de a fi consemnat câți pasageri au trecut pe lângă trenul care te purta într-o direcție lipsită de vreo legătură cu destinația spre care se vor fi îndreptat, la rândul lor, ei înşişi. În al doilea rând, sondajul pneumatologic caută acele *stări spirituale profunde* prin care se compune *ființa morală* a unor *colectivități omeneşti* şi prin care se conservă în lume, în stare activă, *pacea, adevărul, binele, justiția, frumosul* etc. În al treilea rând, sondajul pneumatologic *caută în stările psihologice ale oamenilor intensitățile noologice* care fac din *trăirile individuale şi colective* purtătoare de intensități spirituale *locuri de concentrare a energiilor sufleteşti*, suficient de puternice încât să devină un fel de *centre de polarizare a vieții sufleteşti* a insului şi a colectivităților. Când aceste *intensități noologice* sunt diminuate insul şi colectivitatea îşi pierd *centrele spirituale* şi apare în lume haosul, iar în mintea omului se iveşte confuzia, *relativismul moral*, frivolitatea şi toleranța la rău, dificultatea de a distinge între bine şi rău, între adevăr şi minciună, între justețe şi strâmbătate (malversație) sau nedreptate etc. Omul se "învață" cu răul aşa cum se obişnuieşte cu vremea rea.

În al patrulea rând, sondajul pneumatologic caută *cadrele* în care se fixează tipare de trăire învățături spirituale spre a stabili dacă omul concret le nutreşte încă ori le-a părăsit şi ele zac în paragină. Aşa se întâmplă cu "sărbătorile" poporului, cu multe tradiții şi obiceiuri, cu opere de mare învățătură pentru omenire, cum ar fi cântecele populare, folclorul în genere, cu acele cadre de *memorare colectivă* pe care odată părăsindu-le, omul îşi pierde reperele temporale, nu mai ştie de unde vine şi încotro se îndreaptă şi nici măcar cine sunt cei ce se află în jurul lui, în aceeaşi lume cu el, în aceleaşi stații, pe aceleaşi drumuri, în aceleaşi locuri de viețuire, ca şi cum nu i-ar mai fi văzut şi nu-şi poate imagina încotro se duc ei înşişi şi de unde vin, ori dacă se află în juru-i de mai multă vreme ori s-au aciuat în preajmă de puțină vreme. Noțiuni ca cele de popor, neam, "cei de aceeaşi cultură" ori "cei de aceeaşi limbă" ori națiune, nu-i mai spun nimic acestui biet ins rătăcit, *pierdut în lume.* El este atât de singur şi de obosit încât nu mai vrea, căci nu mai poate, să ştie de nimeni şi de nimic. El este pregătit să moară în ființa lui spirituală cu mult înainte de a se stinge în ființa lui biologică. Din el s-a retras *realitatea*

spirituală, ființa morală a suferit în el o asemenea recesivitate încât abia de mai poate clipi de milă ori de iubire. Sondajul pneumatologic merge atât de adânc încât îi poate descoperi iată pe *marii obosiți şi marea nevroză a lumii*, dar tot pe atât îi descoperă şi pe *marii furioşi*, pe *nihiliştii* livrați distrugerii care autodistruge.

Abia sondajul pneumatologic poate depista agresiunea profundă dirijată contra adâncului ontologic din om, contra condiției sale identitare, care poate fi aruncată ea însăşi într-o criză capabilă a îmbolnăvi lumea în totalitatea ei. Cadrele noologice sunt baza sănătății spirituale a omului, aşa cum apele, pădurile, „spațiile verzi" sunt baza sănătății biologice a omului. Când aceste cadre sunt distruse în lume se insaturează oboseala spirituală şi marea nevroză. Cei ce distruge cadrele noologice, de la mituri, tradiții, opere, cadre de viață religioasă, sărbători, cadre ale memoriei colective atentează la sănătatea spirituală a popoarelor, în genere a omului. Aceste aspecte ni le dezvăluie sondajul pneumatologic. El, mai cu seamă, este metoda care ne permite să diagnosticăm sănătatea morală, starea de echilibru spiritual al omului în lume la un moment dat.

Însă tot sondajul pneumatologic este acela care ne ajută să căutăm şi să descoperim *stările şi trăirile spirituale prin care lumea renaşte şi omul se mântuie*, adică se mai salvează pentru *o vreme* (cât durează puterea acelor "trăiri") de la catastrofa finală, adică de la *sfârşitul* cel de pe urmă, fiindcă altfel tot *sfârşit* a fost şi acela prin care tocmai s-a stins *lumea* lui şi el este astăzi, iată, deja *un om fără lume*, trăind *vremuri amar nelumite* şi prin aceasta, tragic neconştiute. Omul fără lume este cea mai tragică descoperire a sociologiei noologice. Bătrânul care-a rămas singur, fără cei ce-au fost podoaba casei sale şi lumea lui, este un om fără lume, căci lumea lui s-a dus.

Civilizațiile tradiționale aveau ştiința grijii pentru omul fără lume. În satul tradițional, bătrânii obişnuiesc să socotească ultimii ani de viață după rata împuținării celor de acelaşi leat cu el, adică a celor cu care a traversat veacul, vremea lui, ca cei de aceiaşi generație cu el. „Sunt leat cu Lisandru Vultur", spune un asemenea bătrân. „Dintre toți, eu şi el am mai rămas. Cel ce va rămâne, va fi cel mai vechi. Acu noi suntem cei mai vechi". Ghepardul lui Lampedusa este cartea unui om fără lume, a acestui aristocrat al spiritului marilor tradiții, pe care nu le mai cunoaşte şi nu le mai respectă decât el. Cu fiecare generație se repetă aceiaşi eternă dramă a celui fără de lume, căci lumea lui s-a dus şi el singur a mai rămas parcă spre a o prohodi într-un anonimat complet. Cine aude plânsul după lumea care s-a stins al unui biet bătrân anonim, uitat de toți, ocolit de toți, ca un lucru fără de trebuință, de la care s-au retras şi lacrimile, aşa cum se vede pe fața cu ochii larg deschişi, dar fără priviri, a bătrânilor din autoportretele şi portretele rambrandtiene?! Omul fără lume este cel ce rămâne după ce lumea lui, o cultură, o civilizație, o generație s-au dus, ori, de-a dreptul, după ce vremurile lor au apus. Aşa se întâmplă mereu la schimbarea vremilor şi deopotrivă a generațiilor. Omul fără lume este un fenomen social şi spiritual permanent.

Sondajul pneumatologic a fost deja folosit de toți marii creatori şi deopotrivă de toți marii sociologi chiar dacă ei nu l-au şi denumit ca atare, specificându-l, între celelalte metode, drept calea cu adevărat regală a sociologiei. Nu chestionarul, ci

sondajul pneumatologic este "calea regală a sociologiei", cum ar spune Sorokin. Durkheim l-a folosit când a descoperit *ființa morală reînnoită a lumii moderne* dedesubtul "progresului derutant al imoralității sociale" în timpurile modernității.

Grație sondajului pneumatologic, el a descoperit în substratul societății anarhizate de curentul schimbărilor economice, "sufletul" lumii ordonate, adică *energia* care conservă ordinea spirituală şi deci solidaritatea socială într-un mediu expus deficitului organizațional al corporațiilor profesionale nou apărute. Acea energie este vocația profesională şi *spiritul de corp* care se naşte în şi prin afirmarea noilor corpuri sociale generate de *diviziunea muncii sociale*. Acelaşi procedeu l-a folosit M. Weber când a descoperit într-o lume care-şi pierde sacralitatea, adică se dezemoționalizează (esența raționalizării) odată cu progresul secularizării, un "suflet" încă mai adânc, în stare a menține "asceza" în miezul unei lumi atrase de mirajul banilor şi deci de iraționalismul virtual al unui consum fără de orice măsură.

Într-o lume ce părea că-şi pierde măsura, Weber descoperă un "subiect" care păstrează manifestările de viață şi propria conduită în asceza unei cumpătări aspre, mai neînduplecată decât lovitura de trăsnet. Această raționalizare intramundană este noul control într-o lume care tocmai îşi pierdea autocontrolul prezervat de tradiții ori de valorile vechi, brusc afectate de criză.

Asupra tuturor acestora vom reveni după ce vom examina în linii esențiale particularitățile folosirii acestei metode în cercetarea lumii lui Dostoievski (de fapt, folosită de Dostoievski însuşi în documentarea necesară cunoaşterii şi creației personajelor sale). Vom examina, aşadar, pe urmele lui Mociulski şi Paulin Lecca, sondajele pneumatologice întreprinse de Dostoievski însuşi spre a dobândi acces la *adevărurile antropologice* din adânc ale omului, aşa cum i s-au revelat (dezvăluit) ele lui Dostoievski însuşi pentru întregul orizont al lumii moderne în lumina acestor sondaje pneumatologice. Fiindcă este clar, iată, că "descoperirea" lumii ca lume este operație extraordinar înlesnită de această metodă şi, evident, mult mai dificilă dacă am recurge la alte metode. Suntem îndrumați să descoperim lucrul cel mai de preț la această metodă: ea ne dă acces la cunoaşterea pneumatologică a lumii, adică la acele stări în care se ține lumea sau, prin a căror destrămare, lumea însăşi se destramă, se dezagregă. Însă, şi într-un caz şi în altul, sondajul pneumatologic ne dă acces la acele "esențe fenomenologice" pe care obişnuim să le numim "lumi". În tristețea bătrânului rămas de lumea lui descoperim o lume care-a apus nu pur şi simplu o stare umorală, un simțământ individual. O lume întreagă ne adumbreşte pe toți prin sentimentul de tristețe şi singurătate al fiecărui bătrân. "Lumea creştină", "lumea renaşterii", "lumea egipteană", "lumea romană", "lumea modernă", "lumea slavă", "lumea noastră", "lumea predecesorilor", "lumea contemporanilor", "lumea urmaşilor" etc. etc., sunt tot atâtea lumi pe care, iată, grație metodei sondajului pneumatologice le putem cunoaşte ca atare, ca lumi, deci ca *întreguri* de viață, de istorie spirituală etc.

"Prin sondajele sale, Dostoievski a indicat tuturor scriitorilor mai noi *regiuni ale sufletului* puțin cunoscute mai înainte iar viziunea modernă a omului s-a

modificat prin contribuția lui”[32]. Grație acestor sondaje, Dostoievski a descoperit cele două “idealuri ale frumosului, idealul Madonei şi idealul Sodomei, amândouă se amestecă în inima omului. Polii se întâlnesc”[33].

“Spovedania [lui Stavroghin] este ridicolă şi caraghioasă”. “Împotriva idealului etern al lui Hristos este expus mirajul estetic al lui Anticrist”. “El [Stavroghin] moare cu moartea a doua, încă fiind în viață, iar de masca lui se folosesc demonii care au sălăşluit într-însul”[34].

Este zguduitoare această descoperire dostoievskiană a omului care “moare fiind încă în viață”, ceea ce paravieţuieşte fiind doar “masca” lui, de care, “se folosesc demonii care au sălăşluit într-însul”, tocmai fiindcă el a murit într-însul cu viața cea adevărată. Dar aceasta, în întregul ei, este condiția omului care-şi pierde *credința*. Or pierderea credinței este, sociologic vorbind, diminuare a intensității noologice, a intensității de trăire spirituală, ceea ce aduce o diminuare a sufletului împărtăşit, a capacității de a împărți totul cu ceilalți, a părtăşiei sociale şi sufleteşti. Pierderea credinței este “moarte cu moartea a doua”, în-viere a demonilor ce sălăşluiesc în el fără a fi reuşit până atunci să se folosească de el. Pierirea credinței înseamnă moartea omului, în viață fiind el, şi în-vierea demonilor care se vor folosi de masca lui spre a-şi face malefica lucrare în lume. Omul fără credință este omul-mască şi el este expus primejdiei de a deveni *om impersonat*, posedat de demoni, pregătit pentru cele mai crunte fărădelegi, cum se arată a fi Stavroghin însuşi. În loc de a se muta din moarte la viață, el se mută din viață la moarte, în trup fiind, livrându-şi trupul unei “învieri” deplasate şi înşelătoare, căci e trecătoare şi străină de sinele lui mai adânc; ivirea demonilor din el este un proces de impersonare, de “fixare” a unei “grefe antropologice”. Acesta este *omul-demon*. Destinat prin legea creației să fie *omul-Dumnezeu*, el, abandonându-se păcatului care-i aduce moarte, în viață fiind, devine omul-demon. Romanul “Demonii” este un roman menit a scoate la lumină exact această dezvăluire mijlocită de sondajul pneumatologic în *adâncul sufletesc al omului fără de Dumnezeu*. Acesta este tocmai omul care s-a înmulțit în Europa în intervalul noologic care se înscrie între 1700-2000 adică epoca orgoliului şi a idolatriei omului european, al antropolatriei. Omul şi-a făcut *idol* din *sine însuşi* în *umanism*, din *mintea* lui în *raționalism*, din *singularitatea* lui în *istoricism* (această formă modernă de imanentism). Numim, de aceea, acest interval, *ciclul declinului noologic european*, un interval în care s-a petrecut o teribilă diminuare a realului (a realității sufleteşti) în cercul existenței europene. Pe fondul acestui deficit s-au manifestat toate excesele morfologiste ale omului european, care pe măsură ce-a înaintat în veacul cel fără de Dumnezeu, a murit în viață fiind şi s-a livrat unei extraordinare beții demoniace, unei trufii înspăimântătoare ale cărei expresii le cunoaştem cu toții. Dostoievski a descoperit toate lucrurile acestea în opera lui grație metodei sondajului pneumatologic. Tot astfel au procedat Spengler, de exemplu, chiar dacă sondajul lui n-are puterea de

[32] Tudor Vianu, *Opere*, vol. I, p. 27.
[33] Mociulski, p. 370.
[34] Ibid., p. 376-380.

coborâre abisală a lui Dostoievski. În cultura română, Eminescu a reuşit cea mai teribilă "coborâre în abisul noologic" al modernității, descoperind una dintre cele mai mari primejdii care pândeşte omul european şi care decurge din cel de-al *treilea regim al puterii* în istoria Europei, după Evul Mediu şi Renaştere şi anume regimul puterii-stihie, adică al puterii care se manifestă ca energie devastatoare, tot mai devastatoare, pe măsură ce înaintăm spre epoca modernă şi spre Europa de răsărit. În ceea ce-l priveşte pe Dostoievski, el a zugrăvit fenomenul acestui *declin în om* al edificiului spiritual (noologic) al lumii în toate romanele lui, dar *procesul* este pus în lumină în toată grozăvia lui în "Demonii", care-au ""fost concepuți ca un grandios diptic de icoană: în fața canatului obscur este contrapus unul luminos: personalității demonice îi este contrapus «un om frumos, pozitiv». Idealul creştin al frumosului îl întruchipează arhiereul Tihon, al cărui chip Dostoievski «l-a primit de mult cu entuziasm în inima lui». Odată cu excluderea capitolului "La Tihon", acest gând al scriitorului a fost nimicit, din diptic n-a mai rămas decât latura întunecoasă, *tabloul iadului, al pieirii generale*, zbuciumul unui vifor demonic. Ca epigraf au fost luate versurile lui Puşkin: «Se vede că demonul în câmp ne mână şi ne înconjoară pe de lături»"[35]. Iată ce teribilă viziune a avut Puşkin însuşi asupra acestei omeniri care-l pierde pe Dumnezeu: lumea aceasta se *masifică* (*demonul în câmp ne mână*) şi apoi se află complet dezarmată față cu înconjurimea tot mai strâmtorantă a demonului, astfel că lumea aceea va sfârşi într-un peisaj de masacru sufletesc, adică de apocalipsă. Când în om a pierit idealul creştin, când omul a murit în sine cu moartea a doua, în viață fiind, şi când acest fenomen se află multiplicat la proporțiile unei vaste populații, rezultă "tabloul iadului", al pieirii generale, zbuciumul unui vifor demonic.

În nebunia (demonică) a trufiei lui, Stavroghin îi dă lecții arhiereului Tihon: "Însă lectura spovedaniei lui Stavroghin produce asupra lui Tihon o impresie oribilă (...). Tihon se atinge prudent şi precaut de locul bolnav al musafirului (Stavroghin)". Dar sfințitul arhiereu "îl imploră să nu se deznădăjduiască de mântuire. «O, să nu credeți că nu veți birui, exclamă Tihon, aproape entuziasmat. Întotdeauna crucea ce mai ruşinoasă a sfârşit prin a deveni o măreață putere plină de slavă. Dacă credeți că puteți *să vă iertați pe dumneavoastră înşivă* (căci tocmai această iertare căutați s-o dobândiți prin suferința la care vă expuneți), asta înseamnă că dumneavoastră credeți în toate... şi Hristos vă va ierta. Dacă păcătosul îşi recunoaşte păcatul şi se simte chinuit sub povara lui, asta-i o dovadă că s-a şi întors spre Dumnezeu. Pentru necredința d-voastră, Dumnezeu vă va ierta, căci cinstiți cu adevărat pe Duhul Sfânt, fără să-L cunoaşteți. Fiindcă nu există nici cuvinte, nici gânduri în vreo limbă omenească pentru exprimarea tuturor căilor şi primirilor Mielului, până când nu ni se vor descoperi aievea Căile Lui. Cine-L va cuprinde pe Cel necuprins, cine va înțelege totul, pe Cel ce este nesfârşit!»"

Dar Stavroghin nu cunoaşte nici smerenia, nici pocăința, spovedania lui nu este decât o nouă provocare îndreptată contra lui Dumnezeu şi a oamenilor, o nouă înălțare a trufiei diavoleşti. Cuvintele «blestematului psiholog» provoacă într-însul

[35] ibidem, p. 381.

o nepotolită răutate. Tihon vede că soarta lui Stavroghin este pecetluită. El stătea în fața lui, cu palmele mâinilor aşezate în dreptul pieptului, iar pe fața lui străbătu parcă un fior de durere, pricinuit de cea mai mare spaimă.

«- Văd, văd... ca în oglindă că dumneata, sărman tânăr pierdut, n-ai fost niciodată atât de aproape de o nouă şi mult mai teribilă crimă ca în acest moment». Stavroghin nu l-a ucis pe Tihon, dar în schimb s-a sinucis. "*Cadavrul viu* îşi curmă existența fanto-matică. Puternicul spirit al negației, voința deşartă metafizică, formidabila forță fără de care se întorc în neființă"[36]. Sondajele pneumatologice ale lui Dostoievski incorporate în tot atâtea romane geniale devin, iată, şi cadre ale profetismului literar, dacă putem spune astfel. În "Demonii" este dezvăluit chipul puterii nemăsurate, puterea-stihie care este cu adevărat un "vifor demonic" ce vântură lumea toată, de la un capăt la altul, de la suprafață în adânci abisalități, preschimbând lumea aceasta într-un *ocean zbuciumat* cu tot cu întinderile şi cu abisurile lui. Aceasta este, în esența ei, *puterea stihie*, fiindcă omul acesta, care dă chip "puterii nemăsurate", "este omul unui nou eon, este acel om-Dumnezeu pe care îl visa Kirilov şi, în comparație cu el, supraomul lui Nietzsche pare a fi numai o umbră. Acesta este Antihristul care va veni, prințul acestei lumi. Este proorocia amenințătoare cu privire la catastrofa cosmică ce se va abate asupra omenirii"[37].

Iată dar că sfârşitul şi începutul de secol consacră metoda sondajului pneumatologic şi o ilustrează în cuprinsul culturii europene cu câteva cadre de cunoaştere abisală şi de proorocire extraordinare. Acestea sunt tot atâtea *documente noologice* prin care avem acces la ceea ce s-a întâmplat efectiv cu omenirea în jurul realizării lor efective ca documente de cunoaştere şi mărturisire. Dostoievski este unul dintre cei ce au întreprins asemenea sondaje pneumatologice. Nietszche este al doilea, Eminescu al treilea. Înaintea lor, Goethe, în *Faust,* a realizat primul *mare sondaj pneumatologic* în pragul modernității. Dar seria coboară mai adânc până la Shakespeare şi Dante. Dante, Shakespeare, Goethe, Nietzsche, Eminescu, Dostoievski, Spengler, ca să indicăm reperele mari ale seriei pneumatologice majore. Aceasta însă este precedată, însoțită şi succedată de alte *serii*, la rândul lor, relevante pentru multitudinea sondajelor pneumatologice pe care culturile Europei le-au inițiat spre a cerceta abisalitatea noologică a omenirii şi, deci, spre a căuta soluții la criza care zguduie deja fundamentele lumii noi.

Dostoievski, între toți, a descoperit puterea-stihie în dezlănțuirile ei capabile să destrame totul.

"Unirea «frumosului» Stavroghin cu prostuța infirmă, cu Maria Timofeevna, este simbolul unei alte realități suprareale. Ea este sufletul lumii, este *feminitatea schilodită*, este *maica pământului*. Ea se chinuieşte ca o prizonieră, *aşteptându-şi eliberatorul.* Frumusețea ei este înnegurată, căci ea, *păcătuind*, *a căzut, devenind victima deşertăciunii şi a pieirii*. Vinovăția ei, în raport cu frumosul ei mire, este însemnată printr-o deficiență fizică (era şchioapă). În pofida *păcatului strămoşesc*, ea este credincioasă celui care îi este hărăzit, şi *îl aşteaptă*. Dar *mirele s-a lepădat*

[36] cf. Pulin Lecca, p. 41.
[37] apud P. Lecca, p. 42.

de ea, *s-a lăsat sedus de libertatea sa de a fi asemenea cu Dumnezeu* şi a căzut din faţa lui Dumnezeu. *Mireasa îl cunoaşte şi nu-l cunoaşte*; ea este şi nu este soţia lui. El este şi prinţ şi Grişca Otrepiev, impostorul. *Lumea îngerească de altădată şi noul întuneric demonic s-au amestecat teribil în sufletul lui.* Trădarea mirelui aduce atât pieirea lui, cât şi pierderea ei: ea devine o pradă în mâinile demonilor, care pângăresc sfinţenia maicii-pământului (simbolul: episodul cu batjocorirea icoanei Maicii Domnului)"[38]. Sondajul pneumatologic i-a îngăduit lui Dostoievski să afle taina degradării perechii şi faptul că eşecul perechii este eşecul reînoirii lumii. Fiindcă, în loc ca Maica-pământului să se împlinească într-un nou ciclu zămislitor în cununia cu cel ce i-a fost destinat ("mirele ei"), legătura eşuând, mirele piere, iar ea, mireasa, maica-pământului, "devine o pradă în mâinile demonilor care pângăresc sfinţenia ei (maicii-pământului)". Dar "chipul puterii descumpătate", sau „nemăsurate" (care-a încălcat orice măsură, în obraznica ei trufie) este el însuşi polimorf, şi Dostoievski reuşeşte să-l zugrăvească într-o galerie de portrete în care se cuprinde toată seria «oamenilor puternici»: cneazul Volkovski, Rascolnicov, Svidrigailov, Ipolit Kirilov, Ivan Karamazov, Stavroghin însuşi etc. Ceea ce este tulburător în sondajele dostoievskiene este tema "chipului frumos", tema "feţei". Dacă, în sondajele sale, Dostoievski descoperă "chipul puterii nemăsurate", care aduce schimonosirea lumii şi a celui ce se în-chipuie pe sine Dumnezeu, în schimb, la suprafaţa lumii, Dostoievski constată că toţi aceşti "posedaţi" sunt "frumoşi". Versilov din "Adolescentul" este tot atât de frumos ca şi Stavroghin, dar tot astfel este Raskolnikov, Ivan Karamazov, etc. Problema *chipului frumos* trimite la tema strălucirii aparente, a stigmatului diavolesc al *înfăţişării* înşelătoare. Tema este mai veche şi cu ea au lucrat sculptorii medievali în celebrele sculpturi *in transi* al căror chip frumos este "suprafaţa" care ascunde descompunerea morţii şi a păcatului. Însă ceea ce aduce nou Dostoievski graţie sondajelor sale se referă la *frumosul* fad care este o *suprafaţă fără adâncime, o formă fără fond, o faţadă fără interior*. Este frumosul înşelător care zăboveşte încă pe *chipul* devenit *mască* al celui ce-a murit, în viaţă fiind, căci s-a livrat păcatului prin care lucrează satana. Acestui tip de frumuseţe înşelătoare Dostoievski îi opune "idealul frumosului" interior, duhovnicesc, profund, spiritual, pe care însuşi Dumnezeu-Fiul l-a resădit în sufletul omenesc. Scriindu-i lui V.A. Alexeev, Dostoievski notează: "Cum însă Hristos purta în sinea Lui şi în cuvântul Lui idealul frumosului, atunci a şi hotărât: E mai bine să se sădească *în suflet* idealul frumosului; avându-l *în* suflet, toţi vor deveni fraţi unii pentru alţii şi atunci, desigur, acţionând unul asupra altuia, vor fi şi bogaţi. Pe câtă vreme, dacă le vei da pâine, ei vor deveni poate duşmani unii pentru alţii, *dintr-o simplă plictiseală*. Dar dacă le vei da şi pâinea şi frumosul împreună? Atunci i se va lua omului munca, personalitatea, jertfirea de sine de dragul aproapelui, într-un cuvânt, i se va răpi toată viaţa, idealul vieţii. Şi de aceea e mai bine să se vestească numai idealul duhovnicesc"[39].

[38] Mociulski, p. 380
[39] apud P. Lecca, p.43

Iată dar cele două specii de frumos: *frumosul din suflet* şi *frumosul devenit mască,* de pe faţă. In fapt, e unul şi acelaşi ideal al frumosului, pe care Dumnezeu l-a sădit în suflet. Posedaţii, oamenii-mască, însă nu-l mai au *în suflet*, l-au pierdut în adâncul lor sufletesc şi-l mai păstrează o vreme, înşelător, doar *pe chip*. Aşa sunt Stavroghin, aşa şi Raskolnikov şi toţi. Au doar "frumuseţea-de-pe-chip", care este doar "masca morţii", căci ascunde moartea dinlăuntru, moartea spirituală. Oare nu aşa este *strălucirea civilizaţiei?!* Nu este ea doar "frumosul de pe chip", masca morţii spirituale a omului care, în trufia lui, se vede în *oglinda neadâncă* aşa cum îl arată *masca* nu cum l-ar putea trăda sufletul, adâncul lui noologic, devenit între timp mormântul sufletului, groapa adevărului, a binelui şi a frumosului, adică groapa lui sufletească. El a murit şi s-a îngropat *neasistat*, neştiut, într-un anonimat şi o singurătate cumplită. Şi tot ce a mai rămas pentru o clipă afară este umbra frumuseţii lăuntrice, adică "frumosul de pe chip", masca morţii, ascunzătoarea demoniei puterii, a trufiei şi prostiei batjocorită în acelaşi act de sardonicul satan, cel ce zguduie fruntariile fiinţei în râsul său batjocoritor. Râsul acesta a ţinut locul cântecului de jelire, liturghiei trecerii celui ce-a murit în viaţă fiind. Bietul de el, căci n-a apucat încă să se bucure de darul cel mai mare pe care Dumnezeu i l-a dat când l-a făcut om, darul care-l deosebeşte pe el de animal. Or, acela este tocmai darul "lumii duhovniceşti", al "vieţii celei veşnice", al "duhului de viaţă".

"Apropo, scrie Dostoievski, în celebra scrisoare, adu-ţi aminte de actualele teorii darwiniste cu privire la proveniența omului din maimuță. Fără să intre în amănuntele acestei teorii, Hristos spune răspicat că omul are, pe lângă *lumea animală*, şi o *lume duhovnicească*. La urma urmei, ni-e indiferent de unde a provenit omul (în Biblie nu se lămureşte deloc, dacă Dumnezeu l-a făcut din lut sau l-a scos din piatră) în schimb însă se spune clar că Dumnezeu a suflat într-însul duh de viaţă"[40].

Cu această distincţie atingem şi cealaltă chestiune descoperită de Dostoievski în sondajele sale pneumatologice şi anume chestiunea pe care atât de sugestiv o indica Horkheimer mai încoace prin sintagma "paranoia raţiunii". În vederile lui Dostoievski, "monştrii sunt progenitura născută din sămânţa de cristal a intelectului".

"«Somnul raţiunii naşte monştri», astfel şi-a intitulat Goya, în mod aforistic, un tablou. Dar Dostoievski, cu un gest hotărâtor răstoarnă această maximă scriind *Crimă şi pedeapsă*. Aici monştrii sunt progenitura născută din sămânţa de cristal a intelectului. În acest roman, subconştientul este luminat, iar raţiunea pluteşte în beznă, proiectul funest [al crimei] e de sorginte cerebrală, iar nu pasională. Împotriva inteligenţei scelerate, atinsă de hybris, instinctele se strâng într-o frondă a *protestului etic*. Într-adevăr, Rascolnikov ajunge la crimă pe cale silogistică. Dreptul de a ucide este, după convingerile eroului, demonstrabil în chip matematic: «cazuistica lui, notează autorul, se ascuţise ca o lamă de brici şi nu se mai găseau în mintea lui obiecţiuni raţionale»"[41]. Sondajul pneumatologic l-a ajutat pe

[40] Ibid., apud op.cit, p. 43
[41] P. Lecca, p. 43-44

Dostoievski să descopere că sursa monstruozității în istorie nu este *omul sentimentelor*, cum greşit s-a tălmăcit în curentul care-a cerut autonomizarea intelectului de orice afect, de sentimentele profunde, adică de afirmările trăitoare ale sufletului, aşa cum s-a ilustrat curentul acesta în toată modernitatea europeană prin opere ilustre ca cea a lui Descartes, ori a lui Kant sau Hegel, ca să nu-l mai pomenim pe nefericitul posedat care a fost K. Marx. N-a cerut Descartes autonomia deplină a "egoului cogitans", care prin simplul *act al cugetării* (act logic) este prezentat drept argument şi fundament ontologic, adică bază dovedită a tot ceea ce există: "Dubito ergo cogito, cogito ergo sum"?. "Cuget deci exist". Iată, ne spune Dostoievski, adevărul de la capăt al acestei întorsături la care duce pretenția absolutistă a intelectului de a se pune pe sine fundament al lumii. El poate să spună, tot silogistic; "cuget, deci ucid". Oare nu astfel sunt războaiele moderne? Nu s-au născut ele din raționalitatea calculului, al celei mai logicizate dintre realități, aceea a capitalului?! În fața acestei pretenții suprematiste a intelectului Dostoievski recuperează "adevărul pneumatologic" asupra "rațiunii inimii", singura care ne apără de *rău*, căci este intelect coborât în inimă, prin forța *actului trăitor.*

"Propozițiile, perfect logice, se îmbracă fără fisuri; se acordă prerogative aşa-zişilor aleşi, intelectul dă garanții sigure: se poate ucide în liniște... Dar *din străfundul făpturii* se ridică *voci surde de împotrivire*. *Raționamentul e perfect, dar mâna nu se ridică să lovească. Eroul şovăie*. Dacă din toate *straturile afective* ale ființei lui Rascolnikov se ridică permanent o opoziție difuză față de *imboldul criminal* elaborat la *etajul de sus, cerebral*, momentul culminant al rezistenței este atins în vis. În preziua crimei, Rascolnikov culcat într-un crâng, visează că, fiind copil, vede într-o zi cum nişte târgoveți, ațâțați de băutură omoară în bătaie un căluț neputincios, pus întins să tragă o căruță enormă plină de cheflii. Imaginea provoacă în sufletul personajului cufundat în somn (ca şi în sufletul cititorului sensibil) un sentiment de silă infinită. «Rascolnikov se trezi lac de sudoare»... Somnul rațiunii naşte monştri? Această rebeliune onirică împotriva biciului mânuit de Micalca, izbucnită într-un moment de desfacere a ființei din chingile rațiunii, relevă *atitudinea abisală* şi, deci, esențială a protagonistului față de violență. Coşmarul îl tulbură pe Rascolnikov, îi dă chiar iluzia că «se smulsese din vraja aceea rea, din farmecele acelea»"[42]. Părintele Lecca identifică, iată, mecanismul adevăratei cunoaşteri, cea care pune în legătură "atitudinea abisală" cu "etajul de sus, cerebral". Cunoaşterea noologică, însă, coboară în straturile adânci, unde va descoperi "atitudinea abisală", pe care "locuitorul" de la "etajul de sus", "cerebral" o refuză. Din refuzul acesta se constituie mediul silogistic al "imboldului criminal". "Sila infinită" din sufletul lui Raskolnikov în fața biciului mânuit de Micalca este partea din adâc, din acea atitudine abisală, a unui întreg contradictoriu cu "imboldul criminal" care se cristalizează la etajul cerebral, printr-un silogism imperturbabil în *mintea* lui Raskolnikov în preziua crimei. Somnul, adormirea minții înfierbântate de cremenea silogismului, îi îngăduie lui Raskolnikov să coboare în *adâncul sufletului* său, unde se descoperă pe sine, cel nelepădat de la chipul lui Dumnezeu,

[42] Lecca, p. 44

plin de o "silă infinită" în fața violenței, a biciului care aduce moartea căluțului neputincios. Starea de trezie a rațiunii, în schimb, îl va conduce silogistic la decizia crimei. *Şi acestea sunt, în toată opoziția lor ireductibilă, curente care străbat una şi aceeaşi ființă. Binele şi răul, mila teribilă care se exprimase ca "silă infinită", pe de o parte, şi "imboldul criminal", de alta, ambele în aceeaşi persoană. Una ţâşneşte în vis din atitudinea abisală a ființei, cealaltă în stare de trezie se compune silogistic la etajul cerebral al persoanei, ca o atitudine logică.* Atitudinea abisală şi atitudinea logică se coimplică înlăuntrul unei rupturi absolute în una şi aceeaşi persoană. O ruptură care zguduie fundamentele ființei. Cât de neașteptat este să descoperi că sondajul pneumatologic l-a condus pe Dostoievski la descoperirea aceleiaşi paradigme antropologice cu cea pe care, în Apusul Europei, a descoperit-o francezul E. Durkheim, fiul unui rabin de la Epinal. Ca şi Dostoievski, Durkheim va face experiența că sociologia se reazemă pe antropologia "crimei şi a pedepsei". Şi tot astfel, Durkheim va descoperi că "intelectul subtil e feroce, dar instinctul troglodit e salvator şi profetic". Crima este raționalizabilă, pedeapsa şi deci restaurarea dreptății este opera pasiunii, a unei reacții pasionale, răzbunătoare care nu se opreşte până când nu s-a restabilit legătura socială ruptă, măsura dreptății, adică proporția justiției care nu poate fi alungată de nici o forță, oricâtă grozăvie ar avea ea. Dacă la Durkheim, *mânia* este sentimentul care poate restaura proporția justiției, la Dostoievski acelaşi rol revine *sentimentului imens* de milă. "Până şi într-un suflet pregătit pentru crimă, elanul pur poate oricând învia. Aceasta înseamnă că natura omului nu este în întregime coruptă. (...) La Rascolnikov supraomul e dublat de pravoslavnic. Ultimul învinge, căci are rădăcini nemăsurat mai adânci în timp. Ochiul lui Dostoievski, penetrant ca şi ochiul lui Dumnezeu, a văzut turpitudinea umană în manifestările ei reale şi potențiale. Tot el, însă, a depus în favoarea acestuia cea mai tulburătoare mărturie de noblețe. Şi când spun aceasta, nu mă gândesc la "sufletele schilleriene" din opera sa, ci la sceleraţii şi cinicii lui. O rază de lumină există întotdeauna în sufletul acestora. Infernul lui Dostoievski are breşe prin care se poate zări pâlpâirea stelelor. Şi ştim din propriile lecturi dostoievskiene ce minunate explozii de bucurie poate produce în sufletul cititorului lumina siderală prelinsă peste vâlvătăile iadului"[43].

Ne aflăm, iată, în fața unei teribile descoperiri metodologice. Este vorba despre distincția dintre *ştiința socială a suprafețelor* şi cea a *adâncimilor*, distincție pe care ne-o mijloceşte sondajul pneumatologic, prin care putem cunoaşte societatea dinspre adâncurile ei noologice. Distincția este fundamentală în sociologia lui Durkheim, care cere sociologului să coboare de la suprafața simbolizată a faptului social în substratul afectiv al acestuia.

Sociologul Durkheim aplică, într-altfel, tot un sondaj pneumatologic. Sociologia noologică ar trebui să efectueze aceste sondaje, însă, aşa cum a făcut-o Dostoievski pentru lumea răsăriteană. Fiecare sondaj pneumatologic va străluminа *o epocă*, ori poate doar un singur unghi din cercul hermeneutic al epocii respective. Aşa cum prin sondajul dostoievskian al abisului noologic am descoperit fenomenul

[43] P. Lecca, p. 45

puterii stihiale în fața căruia *puterile rațiunii* sunt simple neputințe, s-ar putea ca prin sondajul durkheimist al abisalității noologice europene să descoperim alte *taine* pe care știința socială a suprafețelor nu ni le-ar semnala.

Un sondaj pneumatologic este asemenea unei radiografii care ne arată harta interioară a organismului omenesc. Rezultatul sondajelor pneumatologice este *harta noologică* a organismului spiritual al lumilor cercetate. Folosind o astfel de metodă, Jung a descoperit *mutațiile sufleteşti*, de adâncime, ale organismului social de la finele Imperiului Roman, când deja creştinismul începuse a renova omenirea în straturile ei abisale. Sondajul pneumatologic l-a ajutat pe Jung să redescopere harta spirituală a Europei protocreştine. După ce-a descoperit lumina acelui sentiment abisal a putut să vadă relieful lumii în lumina aceluia. Dar lucrul acela ar fi fost imposibil altfel decât prin recursul la sondajul pneumatologic. Pentru a cunoaşte mai bine abisul acestui ocean noologic la suprafața căruia plutim, vom reface principalele sondaje pneumatologice ca tot atâtea relevee sociologice ale edificiului lumii în care trăim. Aceeaşi metodă a sondajului pneumatologic l-a ajutat pe Jung să descopere *interioritatea renăscândă* a lumii creştine de la începuturile ei. Însăşi renaşterea omului întru Hristos are drept corelat o extraordinară afirmare a sondajului pneumatologic în Evanghelii şi în epistolele apostolice.

Înaintarea spre Apus a Sf. Apostol Pavel este totodată şi un cadru de exercitare a unuia dintre cele mai complete sondaje pneumatologice din istoria culturii europene. Cine-ar voi să cunoască renaşterea lumii prin creştinism, nici n-ar putea să ocolească scrierile Apostolului Neamurilor. În fapt, noua ştiință a omului european începe cu sondajul pneumatologic al Sf. Apostoli, inspirat de Duhul Sfânt pentru ca sămânța cuvântului evanghelic să rodească în pământul fertil al cunoaşterii creştine a sufletului omenesc. Sociologia şi antropologia europeană nici n-ar avea cum să ocolească episodul apostolic, decât cu prețul celei mai jalnice automistificări, iar în cadrul acestui episod drumul corintic al Sf. Apostol Pavel ni se înfățişează ca încadrarea celui mai desăvârşit sondaj pneumatologic la începuturile erei creştine. Grație acestui sondaj, Sf. Apostol Pavel descoperă "corpul mistic" în adâncurile ființei care se rezideşte şi în chiar mediul acestei descoperiri se naşte noua antropologie creştină. Evident că adâncurile acestea ale ființei rezidite cuprind în ele taina kenozei, a înomenirii recreatoare a lui Dumnezeu pe pământ, experiență despre care este îndreptățită să vorbească teologia. Sociologia noologică devine, în orizontul de cercetare a acestei experiențe tainice, noologie abisală creştină. Examinarea epistolelor pauline ne-a condus către putința de-a înțelege nivelurile de cădere ale lumii moderne cu tot cu ştiințele ei despre om, în frunte cu freud-ismul şi cu marxismul. Cercetarea profunzimilor spirituale ale ființei ne este de ajutor când voim să determinăm gradul despiritualizării aduse de modernitate, avertizându-ne asupra depotențării spirituale a societății în care trăim. Aceasta a atins toate energiile noastre, şi sufletul şi intelectul şi voința şi sensibilitatea. „Bolnav e trupul nostru când sufletu-i căzut", spune poetul vorbind despre noi. Omul european şi rânduielile lui sunt creştine. Utilizarea sondajului pneumatologic ne ajută să aducem în lumină adâncul nostru

creştin şi să evidenţiem relieful antropologic şi sociologic de profunzime sau de substrat al lumii noastre. Acesta este creştin şi el se leagă de o geografie, un spaţiu, şi o experienţă în şi prin care s-a născut primul strat al culturii noastre al cărei ax este relaţia omului cu Dumnezeu Fiul. Am numit acest spaţiu şi această experienţă cadru de experienţe axiale. În cuprinsul lui s-a desăvârşit cultura axială creştină. Sociologia noologică este datoare să strălumineze acest peisaj de profunzime sau de substrat mai ales că peste el s-a suprapus experienţa omului postaxial din ultimii 600 de ani, experienţă de care se leagă toate crizele actuale. Toate sunt crize postaxiale şi sociologia noologică are meritul de a le fi evidenţiat cum se cuvine. Cartea de faţă se încadrează între cele purtate de acelaşi duh al căutării în adâncimile omeneşti semnele mutaţiilor. Descoperirile la care ne conduc concluziile cărţii sunt alarmante: omenirea traversează astăzi una dintre cele mai grave crize mutaţioniste dintre cele prin care a trecut vreodată. Riscul rătăcirii este uriaş. Rolul televiziunii în această rătăcire care va aduce moarte, nimicire şi dezastre este uriaş. Cartea de faţă are, de aceea, rolul unui document vizionar şi ea se înscrie între cărţile purtate de o inspiraţie în care se citeşţte pronia lui Dumnezeu pentru lume. Este măcar acesta un semn încurajator că Dumnezeu nu şi-a întors faţa de la lume.

Cum spune Pr. Dionisie de la Muntele Atos înrăspunsul său la o întrebare îngrijorată a unui tânăr: „În Vieţile Sfinţilor citim destul de clar că aceştia de tineri s-au făcut oameni sfinţi, încă de tineri". Dar, iată întrebarea şi răspunsul părintelui Dionisie, cu care încheiem această prefaţă preschimbată prin slăbiciunile noastre într-un studiu prea lung şi poate obositor.

– „Părinte, întreba tânărul confrate pe Prea Cuviosul Monah, vara aceasta au adormit, au trecut la Domnul trei părinţi mari duhovniceşti din România: părintele Sofian de la Antim, părintele Lavrentie de la Frăsinei şi părintele Visarion de la Clococioc. Şi oamenii din Biserică se gândesc că nu mai sunt mulţi părinţi duhovnici bătrâni, că se împuţinează tot mai mult, că poate în 5-10 ani n-or să mai fie. Ce o să fie atunci?"

– „Din tineret se vede că nu se poate să se facă. În Vieţile Sfinţilor citim destul de clar că aceştia de tineri s-au făcut oameni sfinţi, încă de tineri. De aceea e primejdia – şi părinţii, conducătorii Bisericii o văd – fiindcă toată lumea în cel rău zace. Chiar şi nevrând, dacă veşnic vezi în faţa ta numai lucruri spre care firea omului se pleacă, sigur că de acum… „Spune-mi cu cine trăieşti ca să-ţi spun cine eşti." Deschizi televizorul ca să vezi ceva duhovnicesc şi nu vezi, ci, acolo dacă pune ceva folositor sufletului, pune alături şi o sută şi o mie care te dărâmă sufleteşte. Asta este".

Rezumat:

Viața personală este din ce în ce mai invadată de către imaginile digitale şi o parte dintre efectele datorate acestui lucru pot fi foarte uşor de observat şi măsurat. În acelaşi timp, există şi efecte pe termen lung, „ascunse", care au consecințe dezastruoase la nivel ontologic. Acest studiu încearcă să analizeze unul dintre efectele din cea de-a doua categorie şi să tragă un semnal de alarmă asupra diminuării, sau chiar dispariției cadrelor spirituale, care sunt rădăcinile adevăratei existențe umane.

Bibliografie selectivă:

1. P. Lecca, *Frumosul în opera lui Dostoievski*, Fundația Dosoftei, Discipol, Bucureşti, 1998

2. Virgiliu Gheorghe, „Efectele televiziunii asupra minții umane", Editura Evanghelismos, Fundația Tradiția Românească, 2005

3. Jerry Mander, *Four Arguments for the Elimination of the Television*, NY, 1978

4. „Acrostihuri despre porunci", trad. J. Gouillard, „Petite Philocalie"

5. M. Fishbein, I. Agzen, *„Belief, Attitude, Intention and Behavior",* 1975, *Reading Mass. Addison-Wesley Publishing Company.*

6. Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului,* Nemira, 1995

Vocația, factor de progres

Constantin SCHIFIRNEȚ

Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative, Bucureşti

Articolul reprezintă o analiză extrem de fină a influenţelor industrializării şi maşinismului asupra personalităţii umane. Astăzi, când se face trecerea din epoca industrială la cea digitală, distincţia profesionist – om de vocaţie rămâne perfect valabilă şi la fel de importantă pentru destinul cultural al unui popor.

După publicarea *Personalismului energetic*, în 1927, Rădulescu-Motru a recunoscut lipsa din lucrare a aplicabilităţii sistemului său filosofic la realităţile româneşti. Şi această lacună se resimţea întrucât nu dădea răspuns orientărilor şi întrebărilor noii generaţii, care îşi exprimau, la sfârşitul anilor'30, crezurile şi idealurile. Mircea Eliade, la vârsta de 20 de ani, satiriza fără menajamente intelectualii de rasă: „mai toţi profesori universitari sau directori de reviste cultural-literare"[44]. Tinerii cereau profesionalism şi performanţă culturală asemănătoare celor din Europa. Ideile lui Motru despre vocaţie răspund interesului existent în acea vreme pentru psihotehnică şi taylorism, ceea ce este un argument al orientării sale scientiste, dar pentru că se vedea obligat să răspundă unor cerinţe ale tinerilor, ataşaţi foarte mult chestiunilor româneşti, a transpus gândurile lui în lucrări ce se voiau a fi un ghid spiritual pentru societate. În contextul anilor'30 este limpede că Motru dorea ca prin cartea despre vocaţie să-şi asume direct responsabilitatea de a îndruma tinerii. A resimţit reverberaţia ecoului *Personalismului energetic* în rândul tinerilor, dar nu în măsura de a influenţa mentalităţile şi conduitele lor, iar în *Vocaţia* filosoful a oferit o soluţie – afirmarea prin vocaţie: „Rândurile noastre au de scop tocmai să înlesnească tinerilor români înţelegerea rolului pe care ei, prin vocaţiile lor, vor avea să-l îndeplinească"[45].

[44] Mircea Eliade, *Profetism românesc,* I, Editura „Roza Vânturilor", Bucureşti, 1990, p. 83.

[45] C. Rădulescu-Motru, *Vocaţia*, *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ediţie definitivă, Bucureşti , Editura Casei Şcoalelor, 1935, p. 151.

1. Omul de vocație

C.Rădulescu-Motru a intuit mişcarea ştiinţei şi tehnicii în prima jumătate a secolului trecut. Bine informat nu numai din cărţi de doctrină dar şi din presa cotidiană apuseană - zilnic avea program pentru lectura ziarelor -, filosoful a realizat că ascensiunea industrialismului şi a maşinismului a creat un nou trend al evoluției lumii. Întrebarea ce şi-o pune filosoful este cine poate stăpâni extraordinara forță dată de ştiință şi tehnică? Răspunsul este indubitabil: omul de vocație va fi forța umană ce va domina realitatea creată de ştiință şi tehnică. Din poziția lui de psiholog, el se vede îndrituit să examineze cultura popoarelor ca expresie a vocației, element fundamental în susținerea virtuților unui neam.

De data aceasta el nu mai stăruie asupra ştiinței ca studiu al realității sub forma înlănțuirilor uniforme şi constante dintre fenomene. Țelul rămâne examenul finalității ştiinței şi a tehnicii asupra personalității umane. Fiind lămurită, de el, problema personalismului energetic – ştiință a personalității -, în acest op gânditorul părăseşte firul esențial al lucrărilor sale de până atunci – interpretarea filosofiei ca ştiință despre existența în totalitatea ei. *Vocația* este prima lucrare a lui C. Rădulescu-Motru de tranziție spre marile sale scrieri etno-culturale.

C. Rădulescu-Motru anunță ideea de vocație în scrieri anterioare[46]. În *Elemente de metafizică* vorbea de omul de vocație, ca finalitate a oricărei metafizici: „Alegerea idealului nu stă în puterea conştiinței, dar a se recunoaşte pe sine ca aleasă pentru a realiza un ideal, aceasta stă în puterea conştiinței: şi atunci când ea se recunoaşte astfel, conştiința se găseşte în rolul ei cel mai sublim: omul cu o asemenea conştiință simte în el o vocație.

Mulțumită oamenilor care au simțit în ei puterea vocațiunii avem ştiința şi cultura de astăzi. Pârghia cea mare a progresului este vocația.

Omul care simte în el o vocație este un transformator de energie. El este profetul personalismului energetic, spre care evoluează realitatea întreagă.

În vocație se întrupează la un loc cele mai înalte însuşiri morale şi intelectuale ale sufletului. De aceea nu este deloc o coincidență că popoare care au avut în sânul lor mai mulți oameni de vocație, acelea au progresat mai mult.

Vocația face pe individ să se simtă ca o parte necesară totului; ca un factor predestinat să fie aşa cum este, fiindcă altfel nici realitatea nu ar fi aşa cum este. Acel ce se simte cu o vocație, se simte cu o responsabilitate cu el însuşi”[47].

C. Rădulescu-Motru foloseşte termeni care au acelaşi înțeles ca şi termenul de vocație, anume „oameni excepționali”, „oameni mari”, „oameni aleşi”, „inovatori”. Nu credem că noțiunile amintite se identifică între ele. Este adevărat,

---

[46] Vezi Viorel Cernica*, C. Rădulescu-Motru şi proiectul antropologic kantian*, Mihai Dascal Editor, Bucureşti, 2000, pp. 153-172.

[47] C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică. Principalele probleme ale filosofiei contimporane pe înțelesul tuturor*, Bucureşti,Tip. Profesionala Dim. C. Ionescu, 1912, p. 292.

vocația ține de un anumit profil psihologic şi social al individului, dar C. Rădulescu-Motru lămureşte limpede sensul real al termenului de vocație.

În *Personalismul energetic* ideea de vocație este mai mult implicită şi ea derivă, fatalmente, din concepția generală despre energie ca unitate între natură şi om. Motru luminează ideea de vocație, iar omul de vocație este conceput ca profesionist: „În lumea modernă sunt atâtea forme de personalitate câte profesiuni sunt. Aceasta în principiu. În practică, lumea modernă este încă departe de a avea o personalitate în fiece profesionist, şi aceasta din cauză că munca modernă nu este pe deplin liberă. Sunt mulți opriți de la vocația lor; mulți, muncitori prin constrângere. Profesionist, în adevăratul înțeles al cuvântului, este omul care consideră profesia, nu ca pe un mijloc de câştig, egal oricărui alt mijloc, ci ca pe o chemare hotărâtoare pentru întreg rostul vieții sale. Profesionistul adevărat este totdeauna creator în profesia sa, fiindcă totdeauna din iubirea pentru profesie iese perfecționarea acesteia. Un asemenea profesionist este aceea ce am numit personalitate energetică”[48]. La o analiză ulterioară gânditorul a găsit de cuviință să descifreze noi sensuri vocației, de unde a rezultat decelarea unei diferențe remarcabile dintre omul de vocație şi personalitate.

În *Vocația*, C. Rădulescu-Motru dă concretețe ideii exprimată în *Elemente de metafizică* şi exemplifică filosofia personalismului energetic prin omul de vocație. Preocupat de modul cum a fost studiată vocația constată neglijarea ei de toate disciplinele umaniste. Pedagogia o face „în silă”, iar „Psihologia …se fereşte să o cerceteze mai de aproape” pe când „sociologul este certat cu studiul vocației”[49], susține autorul. Doar pentru criticul de artă vocația „are un farmec special”, însă nici acesta nu o examinează sistematic. Biografii acordă interes vocației datorită analizei evoluției vieții marilor creatori: „Singurii cercetători, cari aduc o contribuție mai însemnată la cunoaşterea vocației sânt biografii personalităților marcante”[50]. Cum se explică starea precară a cunoaşterii unei probleme cum este vocația, de acută actualitate în orice societate civilizată? Filosoful vede cauza în specializarea ştiințifică axată pe studiul unui obiect, şi crede că dezvoltarea ştiinței trebuie să conducă, inevitabil, la dispariția specialistului rigid, şi astfel, s-ar impune cercetarea de către un specialist a mai multor teme ştiințifice. Faptele de vocație vor face, spune Motru, obiect al unor studii multidisciplinare. Sunt două ştiințe, afirmate timid, tipologia şi caracterologia, care se vor constitui în două capitole ale ştiinței vocației. În perioada premodernă a existat o extindere exagerată a vocației („Vocația era amestecată cu predestinația, şi ca atare pusă în legătură cu arta divinației”[51]), astăzi are loc o îngustare a acesteia. Din cauză că de un asemenea subiect s-au ocupat în trecut astrologii şi chiromanții, oamenii de ştiință manifestă rezerve față de studiul acestuia, ocupându-se doar de aptitudinile copilului. Primii psihologi,

[48] Idem, *Personalismul energetic*, Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1927, p. 254.
[49] Idem, *Vocația*, *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ediție definitivă, Bucureşti , Editura Casei Şcoalelor, 1935, p.9.
[50] *Ibidem*, p. 10.
[51] *Ibidem*, p. 12.

interesaţi de vocaţie, s-au ocupat numai de măsurarea datelor simţurilor, de memorie şi atenţie. S–a dovedit greşită această analiză pentru că punea accent pe o anumită funcţie a personalităţii. Or, susţine C. Rădulescu-Motru, nu poate fi acceptată o asemenea înţelegere a vocaţiei, dată fiind dimensiunea ei definitorie pentru personalitatea concepută ca totalitate: „Vocaţia nu este legată de o anumită aptitudine, ci ea este legată de întreaga constituţie fizică şi morală a omului”[52]. Aşadar, omul, în realitatea lui plenară, este apt de vocaţie.

De la această premisă, cu un puternic accent umanist, filosoful trece la discutarea unui fenomen social şi economic dominant în lumea secolului al XX-lea: maşinismul, incriminat pentru crearea iluziei privind rolul său în naşterea şi perpetuarea progresului. Autorul recunoaşte că maşinismul a revoluţionat lumea, şi aceasta s-a concretizat în sporirea comunicării între popoare şi a confortului material, dar este discutabil că maşinismul ar putea înlocui forţa de muncă umană. C. Rădulescu-Motru aduce argumente împotriva ideii despre om identificat cu o maşină, deoarece analogia, ca metodă, nu ar duce la rezultate consistente. De aceea, între tehnica maşinii şi tehnica muncii omeneşti nu se poate stabili un paralelism. Viziunea umanistă se degajă cu multă pregnanţă din viziunea sa, întrucât el concepe omul ca o fiinţă irepetabilă, şi deci inimitabilă.: „Maşina reprezintă o mică parte din aceea ce este organizarea muncii omeneşti; anume partea cea mai superficială. Ea este un simplu multiplicator al producţiei economice. Ea prelungeşte funcţiunile sufleteşti, fără să le poată înlocui pe acestea vreodată”[53]. Maşina este doar un instrument, lipsit de orice stare sufletească. Ea nu trăieşte, nu simte, nu se bucură şi nici nu suferă pentru rezultatele ei. Gânditorul ne propune ca în locul iluziei date de tehnica maşinii să cunoaştem adevărata evoluţie a muncii, fiindcă numai astfel se poate vedea rolul jucat de vocaţie în fiinţarea omului. Oricum, vocaţia nu este rodul hazardului sau al norocului. Încă de la începuturile muncii umane vocaţia este legată de structura omului întreg. Vocaţia se manifestă numai în libertate, deoarece munca liberă derivă din vocaţie: „Din nefericire, dispoziţiile spre o muncă liberă s-au manifestat rar. (…) Au muncit, în mod nesilit, foarte puţini”[54], aserţiune întrutotul valabilă şi astăzi.

2. **Profesionistul şi omul de vocaţie**

Trebuie spus că filosoful, deşi ţinteşte să asigure continuitatea între *Personalismul energetic* şi *Vocaţia*, în fapt, produce o falie între cele două scrieri din cauza sensului acordat tipului reprezentativ luat în seamă. În prima scriere, el crede că profesionistul este cel care exprimă cel mai bine personalismul energetic. Personalitatea „este profesionistul care, fără să facă pe apostolul, a realizat o tehnică nouă, morală sau materială, pe urmele căreia viaţa socială are un câştig de

[52] *Ibidem*, p. 13.
[53] *Ibidem*, p. 16.
[54] *Ibidem*, p. 18.

bunuri”[55]. Maşinismul se înscrie firesc în seria produselor create de profesionist, adevăratul ferment al civilizaţiei industriale.

În *Vocaţia*, gânditorul realizează primejdia reprezentată de exacerbarea influenţei tehnicii în viaţa socială şi umană, şi din acest unghi întreprinde critica maşinismului întemeiată în realitatea manifestă a acestui fenomen cu implicaţii adânci în structurarea personalităţii şi a relaţiilor sociale. Ce tip de personalitate poate oferi maşinismul?

Din desfăşurarea acestui proces economic a rezultat netăgăduit că unul din efectele sale importante este reducerea bogăţiei fiinţei umane la statutul de simplă forţă de muncă. Fără să o spună direct, C. Rădulescu-Motru vizează actul alienării omului modern generat de tehnica maşinismului prin imensitatea de produse standard create de el însuşi, de care însă viaţa sa depinde, sau pur şi simplu este dominată de ele.

Filosoful, sesizând acest impas, caută în om acele dimensiuni ce-l pot autonomiza în raport de tehnică, pe care tot el a creat-o. Acestea sunt exprimate de vocaţie, element care tocmai lipseşte profesionistului: „Un om de vocaţie se îndreaptă spre munca pe care o cer dispoziţiile adânci ale sufletului său. El se întregeşte cu opera pe care o produce. Este conştiincios, fiindcă în conştiinţa sa scopul muncii şi scopul existenţei se identifică.

Este original, fiindcă normele sale de muncă nu vin din imitaţia altora, ci din desfăşurarea firii sale proprii. Profesionistul este mai puţin conştiincios şi mai puţin original. El poate adesea să fie foarte talentat. Nu aptitudinile îl diferenţiază de omul de vocaţie, ci structura caracterului. Moralitatea este una în omul de vocaţie, şi alta în profesionist. Moralitatea în înţelesul de consecvenţă cu sine însuşi. Era profesionismului a înlesnit calea spre maşinism”[56]. Profesionismul nu a apărut din profunzimea psihologiei umane, ci a fost creat de spiritul profesional şi de concurenţa pentru câştig. Din acest motiv, maşinismul nu poate fi expresia ultimă a idealului omenesc, doar munca pornită din vocaţie poate să-l atingă: „Munca de maşină are numai aparenţa de a fi la baza progresului social, prin larga ei răspândire. În fond, ceea ce susţine progresul social este munca din vocaţie. În aceasta din urmă se găsesc germenii de spontaneitate şi originalitate fără de care nu poate fi o viaţă de cultură. Şi omenirea nu va putea progresa decât în viaţa culturii diferitelor sale popoare”[57].

În argumentarea tezei sale despre vocaţie, C. Rădulescu-Motru aduce un argument foarte sugestiv, cel al mâinilor, de care dispune fiecare om şi toţi membrii unei societăţi dar, deşi orice om şi orice popor dispune de acelaşi instrument, rezultatele sunt diferite: „Aceleaşi mâini le are omenirea peste tot pământul, cu toate acestea deprinderile la muncă sunt deosebite de la popor la popor. Fiecare popor îşi are ritmul său de muncă după mişcările diferenţiate ale mâinii. (…) fiecare îşi are munca sa originală, fiindcă îşi are mâna din moşi strămoşi predispusă

[55] Idem, *Personalismul energetic*, ed. cit., p. 220.
[56] Idem, *Vocaţia*, p. 19.
[57] *Ibidem*, p. 20.

pentru anumite mişcări”[58]. Munca fizică şi munca intelectuală pot fi imitate, însă ele sunt productive numai în măsura în care sunt expresia dispoziţiilor înnăscute ale omului. Munca este concepută de filosof ca act derivat din aptitudinile individuale. Prin urmare, orice fiinţă umană dispune într-un grad sau altul de aceste dispoziţii înnăscute ale sufletului, şi deci este capabilă de o activitate productivă. Raportat la popor, diferenţierile rezultate din dispoziţiile lui înnăscute sunt determinate de diferenţierile energiei mediului în care el trăieşte. Identitatea unui popor este afirmată de produsele muncii sale, integrate în cultura sa: „O cultură este cu atât mai originală, cu cât răsfrânge în ea mai expresiv fondul propriu al poporului care a produs-o. Şi fondul propriu al poporului este cu atât mai expresiv răsfrânt, cu cât dependenţa lui de caracterele permanente ale energiei mediului regional este mai credincios păstrată. Popoarele cu o cultură originală găsesc în cultură o creştere spirituală a rădăcinilor lor pământeşti.

De aceea, asemenea popoare reprezintă unitatea lor sufletească, ca turnată dintr-o bucată. Culturile de împrumut sunt în schimb apanagiul popoarelor cu domiciliu anonim. În ele dependenţa de mediu este ruptă sau întâmplătoare”[59]. Autorul face o diferenţă interesantă de mare actualitate. Indivizii din popoarele anonime se pot simţi mai bine decât cei ai popoarelor cu o cultură originală, dar le lipseşte „cinstirea posterităţii”. Ca să exişti ca entitate este necesar să arăţi celorlalţi moştenirea proprie şi s-o marchezi periodic: „Căci operele omeneşti durabile sunt numai cele care continuă viaţa izvorâtă din adâncul mediului original”.

Chestiunea originalităţii unei culturi este mai complexă. Autorul neagă orice virtuţi împrumutului, fără să ia în seamă producerea schimbării culturale prin difuziunea culturală. Societatea care împrumută de la o altă societate poate să aibă avantajul de a nu mai repeta greşelile comise în actul de dezvoltare. Unele ţări cu experienţă în activitatea industrială au fost depăşite ca nivel de producţie şi calitate de ţări care au împrumutat de la ele. Este de notorietate exemplul Japoniei, ţară care a reuşit, prin împrumuturile de inovaţii tehnologice şi ale unor moduri de organizare economică din ţări occidentale şi din S.U.A., să le depăşească în ramuri economice de vârf (industria de automobile, electronică, informatică, televiziune).

Este adevărat, nu se poate împrumuta uşor orice. Procese tehnice şi ştiinţifice pot fi împrumutate fără nici o dificultate de către o societate, în schimb preluarea credinţelor, a modurilor de viaţă sau a valorilor se realizează numai prin o selecţie puternică. De aceea, împrumutul este o cale de schimbare în orice societate, dar intensitatea, conţinutul şi formele ei sunt în raport de modele de împrumut ale fiecărei societăţi. Ceea ce este benefic pentru o societate, urmare a împrumutului dintr-o altă societate, poate reprezenta un pericol pentru o altă societate care face acelaşi împrumut.

Ajunşi în acest punct să stăruim asupra uneia din trăsăturile definitorii ale vocaţiei – originalitatea. C. Rădulescu-Motru constată, cu o anumită surprindere, confuzia făcută între originalitate şi alte manifestări ale conduitei umane:

[58] *Ibidem*, p. 22-23.
[59] *Ibidem*, p. 24-25.

„Originalitatea se confundă prea adeseori cu noutatea, cu extraordinarul şi cu excentricul”[60], situație întâlnită mai ales în literatură. „Vocația îşi are temeiul în existența culturii”, spune cu claritate Motru.

După excursul în conținutul muncii, filosoful descrie omul de vocație. Acesta muncește fără a ține seama de interesele sale proprii, țintește spre interese personale înalte, ia interesele sociale drept interesele lui proprii, face întotdeauna un calcul riscat, într-un cuvânt, el se concentrează pe motivele intrinseci activității şi ignoră orice motiv extrinsec. La profesionist, raportul dintre cele două tipuri de motive este invers, adică accentul cade pe motivele extrinseci. Diferența dintre profesionist şi omul de vocație stă în aceea că pentru primul munca este susținută prin intervenția unor interese externe, pe când munca omului de vocație se susține prin impulsul dat de natură. Unul este legat de interese materiale şi schimbă profesia, celălalt „urmează înainte contra tuturor intereselor contrarii, fiindcă se simte chemat”[61]. De aceea societatea dispune de foarte mulți profesionişti şi de foarte puțini oameni de vocație.

Interesante observații face gânditorul despre interesul omului pentru muncă: „Omul nu este însă muncitor prin instinct, ci prin educație, dacă nu chiar prin silnicie”[62]. Fără să insiste pe această idee, el lansează o provocare tulburătoare în ce priveşte condiția umană. Omul nu se naşte cu disponibilitatea pentru muncă, aşadar ea nu este o necesitate primară, pe care neapărat trebuie să şi-o satisfacă, aşa cum procedează cu setea, foamea etc.

Omul devine forță de muncă în îndelungatul şi dificilul proces de socializare. Atunci înseamnă că şi vocația se cultivă prin mijloace educative. Cu toate acestea autorul aminteşte de geneza vocației în instinct, detectabilă mai ales la oamenii politici dând ca exemplu nume care nu prea au nimic în comun: Jeanne d’Arc, Napoleon, Bismarck şi Mussolini.

După Motru, rolul social al vocației apare vag şi intermitent. Întrucât societatea se axează tot mai mult pe omul de vocație, ea este obligată să organizeze educația vocației, iar în programa şcolară ar trebui să se acorde un loc şi pentru pregătirea vocației. De aici încrederea în virtuțile psihotehnicii: „Nu este departe ziua, când va sta în puterea psihotehnicianului să dea diferențierea aptitudinilor pe care se fundează originalitatea creatoare a viitorului om de vocație. S-a ajuns destul de departe cu diferențierea aptitudinilor pe care se fundează tipul de criminal, de antisocial şi de dement, de ce n-ar veni şi timpul când să se diferențieze, de omul obişnuit, tipurile de elită ale oamenilor chemați la o muncă de creație?”[63].

Într-adevăr, psihotehnica a ajuns la rezultate remarcabile, testele de orientare şcolară şi profesională sunt o mărturie evidentă, şi astăzi resursele umane sunt gestionate pe baza testării aptitudinilor profesionale. Orice selecție profesională în țările industrializate are la bază măsurarea prin tehnici speciale a

[60] *Ibidem*, p. 29.
[61] *Ibidem*, p. 30.
[62] *Ibidem*, p. 31.
[63] *Ibidem*, p. 34-35.

disponibilității pentru munca prestată. S-a adeverit, pe deplin, proiecția filosofului român din anul 1932, anume acest tip de selecție va fi adoptat, după ce popoarele vor realiza rolul social pe care îl are vocația de îndeplinit ca factor obiectiv în dezvoltarea societății.

Este omul de vocație total diferit de profesionist? Răspunsul este greu de formulat, deoarece, după cum afirmă C. Rădulescu-Motru, aptitudinea vocațională este o aptitudine greu de diferențiat de aptitudinea profesională. Deosebirea dintre cele două realități apare din motivarea exprimată în exercitarea unei activități. Omul de vocație se distinge prin sentimentul de răspundere față de viitorime, el fiind prea puțin interesat de ceea ce-i se întâmplă lui în viața cotidiană. Totuși o delimitare între profesie şi vocație se impune. Profesia nu se reduce la vocație. Într-o profesie pot activa oameni fără vocație. Chestiunea este dacă poate să existe o profesie în care afirmarea omului de vocație este imposibilă. În acest sens, Motru o spune limpede: profesia care nu are printre practicienii ei oameni de vocație este o profesie fără atracție, adică „Este o profesie fără nimb de glorie”[64]. În orice profesie există persoane care depăşesc nivelul repetabilității operațiunilor de muncă şi sunt capabile să producă inovația în acel domeniu profesional: „Vocația înnobilează profesiunea. Ceva mai mult. Structura tehnicii profesionale, câtă vreme nu este ajunsă la rutină, cere rolul vocației”[65]. În toate profesiile, de la cele mai simple până la cele intelectuale, se manifestă anumite calități, iar vocațiile sunt în orice continuă activitate.

Exegetului nu-i putea scăpa un aspect esențial al discuției despre vocație, anume creativitatea. Gânditorul respinge teza că vocația ar fi un semn al norocului sau al predestinării: „Omul de vocație nu este un om norocos. Împrejurările singure nu fac vocația. Pentru ca să se producă vocația, mai trebuie şi un suflet potrivit împrejurărilor”[66].

Dacă prin creație se înțelege o activitate ieşită din neant sau din pură libertate, cu o existență deasupra timpului şi spațiului atunci avem doar o pură iluzie. În înțeles științific: „creația este o activitate determinată de finalitatea naturii, şi anume este o activitate de realizare, care urmează vocației. Despărțită de vocație, creația spiritului este fără înțeles precis. Spiritul nu intră în activitate decât chemat de condițiile istorice ale omenirii”[67]. În concepția lui C. Rădulescu-Motru, nici un spirit nu se ridică deasupra timpului şi nu acționează în eternitate, dar sunt spirite care înțeleg mai mult, şi spirite care înțeleg mai puțin cerința timpului lor: „Spiritul omenesc este creator sub condiția de a realiza o operă la care era de mai dinainte predestinat. Adică el este realizatorul unei chemări sau vocații”[68].

Aşadar, creatorul se distinge printr-o vocație căreia trebuie să i se conformeze în funcție de exigențele istorice. În acest sens, se amintește de limitarea puterii creației la cultura unui popor: „Nu este operă care poate fi mutată, de la un

[64] *Ibidem*, p. 36.
[65] *Ibidem*, p. 38.
[66] *Ibidem*, p. 49.
[67] *Ibidem*, p. 63.
[68] *Ibidem*, p. 65-66.

popor la altul, fără ca să-şi piardă valoarea. Fiecare are valoare, întrucât s-a produs în momentul istoric, în care ea a fost aşteptată”[69]. Un produs cultural poartă pecetea inconfundabilă a valorii naționale. Chestiunea este cu mult mai complexă decât apare în gândirea lui Motru.

O creație culturală este perenă axiologic dincolo de conotațiile particularismului etnic sau național tocmai datorită problematicii umane generale receptată ca atare în orice timp şi în orice loc. Un aspect relevant îl reprezintă raportul dintre om şi tehnica profesiei, pe care Motru îl vede a fi unul foarte greu de armonizat, deoarece partea cea nobilă din sufletul omenesc este dificil de ajustat. Spre deosebire de autorii care au identificat creativitatea cu capacitatea intelectuală: gândirea creativă (W. James), gândirea divergentă (E. P. Torance, J. P. Guilford), imaginația creatoare (Th. Ribot), inteligența fluidă (R.B. Cattell), imaginația constructivă (Alex. Osborn), imaginația acomodativă prin depăşire (J. Piaget), gânditorul român lasă a se înțelege că vocația este o dimensiune a creativității. Astăzi, creativitatea este descrisă ca aptitudine complexă, distinctă de inteligență orientată către diversitatea soluțiilor şi rezultatelor.

Pentru Motru procesul de formare a oamenilor de vocație impune un cadru specific, şi de aceea el a prevăzut organizarea învățământului pe clase speciale pentru copiii supradotați, idee confirmată de managementul unor instituții şcolare de astăzi: „Şcolile viitorului vor avea clase, dacă nu pentru supranormalii singuri, cel puțin vor avea clase pentru copiii care sunt deasupra mediocrității.

Odată aleşi, viitorilor oameni de vocație le trebuie metodele potrivite de educație. Aici va fi o mare greutate. Copiii supradotați nu vin pe lume cu anumite dispoziții speciale pentru mai multe posibilități de muncă. Aceea ce face caracterul lor distinctiv este uşurința cu care îşi perfecționează deprinderile de muncă. În sufletul lor este înnăscută tendința spre originalitate. Simt în ei ca o plăcere impulsul către muncă”[70]. Acest imbold către vocație trebuie dirijat. Cum? Motru apreciază că şcoala trebuie să cuprindă pe aceşti copii, înainte ca ei să treacă în forma de pregătire într-o specialitate. În programul acestor şcoli să aibă prioritate la copiii dotați pentru creația literară exercițiile libere „provocate de imaginația creatoare a copilului”, iar pentru pregătirea viitorilor tehnicieni n-au ce căutau în programă abstracțiile matematicii „ci numai exercițiile de raționament funcțional”.

O condiție trebuie îndeplinită de către şcoală în pregătirea viitorului om de vocație: „şcoala să țină în jurul copilului bine dotat o atmosferă de sinceritate sufletească”[71]. Directiva pedagogică cere ca aceşti copii trebuie să lucreze împreună, deoarece astfel îşi pot stimula aptitudinile.

Chestiunea formării copiilor supradotați este astăzi mult discutată. Nu s-a ajuns la un consens în ce priveşte modalitatea cea mai eficientă şi cadrul optim de pregătire a acestora. Se recunoaşte că individualizarea copilului la nivelul

[69] *Ibidem*, p. 67.
[70] *Ibidem*, p. 39.
[71] *Ibidem*, p. 41.

întregului învățământ şi la toate disciplinele nu este posibilă, ea se adresează la grupuri mici sau la un singur elev.[72] De regulă, principiile diferenţierii didactice se aplică la copiii cu dificultăţi de învăţare, cu tulburări de comportament. Celor dotaţi nu li se acordă o atenţie specială tocmai fiindcă dispun de calităţi ce nu ar mai necesita o anumită îndrumare sau asistenţă. În esenţă, rămâne de descoperit originalitatea copiilor supradotaţi în acţiuni de învăţare şi de aplicare a cunoştinţelor. Tendinţa generală a învăţământului contemporan este masificarea lui, creşterea prin extensie la toate categoriile de copii, ceea ce evident creează o anumită stare de marginalizare a copiilor supradotaţi. Trebuie să spunem că în anumite ţări asistăm la asigurarea de condiţii speciale de pregătire a copiilor supradotaţi, este adevărat doar celor ce au şansa să fie selectaţi. Oricum, ideea lui Motru despre pregătirea diferenţiată a copiilor supradotaţi s-a confirmat, numai că intervin multe dificultăţi ce ţin de mentalităţi şi situaţiile reale de punere a ei în practică.

3. Raportul cultură-civilizaţie

Analiza vocaţiei îi prilejuieşte autorului lansarea de consideraţii despre o temă actuală dintotdeauna în epoca modernă, anume relaţia dintre cultură şi civilizaţie. Avansul tehnicii şi al ştiinţei, întruchipat în patrimoniul civilizaţiei a ridicat întrebarea legată de concordanţa sau discordanţa dintre cultură şi civilizaţie. Aceasta din urmă exprimă capacitatea omului de a construi material, în acelaşi mod peste tot. Civilizaţia duce, inevitabil, la uniformitate şi la estomparea a ceea ce este specific. Şi de această dată, în discuţie este originalitatea actului uman. În civilizaţie originalitatea ar fi diminuată, pentru că aici nu ar fi nevoie de o sondare puternică a sufletului uman. Critic cu ideile unor filosofi cu circulaţie în Occident – Spengler, Kayserling, Berdiaev –, care acreditează un conflict între cultură şi civilizaţie, gânditorul român le demonstrează falsitatea, întrucât în viziunea acestora comunităţile naţionale se regăsesc în dimensiunea lor reală doar în cultură, popoarele cu originalitate au cultură, iar cele fără originalitate au numai civilizaţie.

Operele de cultură ţâşnesc din adâncul personalităţii popoarelor, pe când operele de civilizaţie sunt simple îndemânări tehnice, fără profunzime sufletească. Astfel se ajunge la concluzia, nefirească, despre civilizaţie ca factor de ucidere a spiritualităţii şi cultura ca expresie a vieţii. Motru constată mai întâi imprecizia celor doi termeni: cultură şi civilizaţie, şi îşi propune să-i clarifice.

S-a observat prezenţa, în producţia oricărei opere culturale, a doi factori de muncă: unul personal şi altul colectiv sau tradiţional. Primul joacă un rol semnificativ în artă, cel de al doilea în ştiinţă şi tehnică, religie şi instituţiile juridice. În toate ramurile de activitate personalitatea individuală şi moştenirea colectivă sunt nelipsite şi se susţin reciproc: „invenţia şi tradiţia merg, nu numai împreună, dar formează un tot dinamic”. Nici o operă nu poate fi expresia exclusivă a tradiţiei sau numai a invenţiei. Există o deosebire între cultură şi

[72] Mihai Jigău, *Copiii supradotaţi*, Societatea Ştiinţă & Tehnică S.A., 1994, p. 168.

civilizație în funcție de ponderea ocupată de unul dintre cei doi factori, şi astfel epocile de cultură sunt epoci de artă națională, iar când invenția este redusă, ne găsim în perioada de civilizație.

Filosoful nu găseşte satisfăcătoare o asemenea explicație cum că în operele originale se recunoaşte cel mai bine firea unui popor. Dimpotrivă, spune el, în dezvoltarea popoarelor, normală este civilizația şi nu cultura. Aserțiunea că civilizația vine după cultură, ca fază de decădere, nu se justifică prin fapte: ,,Dimpotrivă, civilizația constituie fondul permanent pe care se ridică în mod vremelnic epocile de cultură”[73]. Convingerea sa este că nu există un antagonism între cultură şi civilizație, şi nimic nu justifică teza despre civilizație ca etapă de declin a culturii. Ambele coexistă.

O cultură se naşte într-o civilizație, şi originalitatea ei provine din evoluția civilizației. Aşadar, Motru are o concepție proprie despre civilizație, opusă curentului de negare a virtuților civilizației afirmat cu putere în Occident în perioada interbelică, şi continuat în varii forme până astăzi.

În alt registru, filosoful abordează vocația religioasă, văzută ca o componentă a conştiinței sociale a grupului: ,,Experiența religioasă este lăuntrică şi subiectivă. Faptele ei stau în raporturi de valoare, sau de prețuire. Faptul religios există, întrucât există o conştiință care să-l prețuiască”. Sociologic, într-adevăr, religia este un act de valorizare a unui act divin dar nu de către conştiința individuală ci cea de cea socială a grupului: ,,Faptul religios este şi el prins în conştiința omenească printr-un raport de valoare. El consistă în acordul fericit al unor emoții profund antagoniste”[74].

În susținerea religiei rolul decisiv îl are tradiția, şi în legătură cu acest concept C. Rădulescu-Motru oferă câteva aprecieri întru nimic amendabile nici astăzi după nenumărate tomuri ce s-au scris despre acest subiect: ,,Pentru cunoştințele ştiințifice tradiția este un suport util, dar nu indispensabil. Pentru religie, tradiția este însăşi condiția sine-qua-non de existență. Aceea ce trăieşte în tradiție, trăieşte şi în religie. Tradiția pentru religie n-are rolul unei operații de comunicare, nu este o transmitere de fapte memorate, ci este o continuă verificare a persistenței valorilor. Tradiția este însăşi viața religiei.

Ce a pierit din tradiția religioasă a unui popor, nu se mai poate regăsi în documentele bibliotecilor, cum se pot regăsi adevărurile ştiințifice, ci este pierit de-a-binelea pentru totdeauna./La cunoştințele ştiințifice tradiția este pusă în serviciul invenției, pe când la valorile religioase invenția este pusă în serviciul tradiției. Individul care găseşte o scară nouă de valori religioase este un eretic, pe când individul care găseşte o nouă metodă de cercetare ştiințifică este un adevărat om de ştiință”[75]. Există o vocație religioasă, însă ea este ,,sui generis” întrucât serveşte la conservarea specificului etern din sufletul fiecărui popor. Originalitatea unui om de vocație religioasă se exercită în realizarea unificării şi adâncirii valorilor religioase,

[73] *Ibidem,* p.73.
[74] *Ibidem,* p.79.
[75] *Ibidem,* p.81.

condiție neregăsită la multe popoare: ,,Puține popoare îndeplinesc astăzi condițiile cerute pentru o adevărată viață religioasă. Mai la toate întâlnim o viață pe etaje. De aceea să nu ne mirăm când constatăm că vocațiile religioase sunt aşa de rare”[76].

În context, Motru îl citează pe Max Weber cu a sa *Etica protestantă şi spiritul capitalismului*, în care vocația este impregnată religios. Sociologul german examinează rolul protestantismului, prin modelul de muncă profesională văzută ca o vocație rezultată din asceza creştină, în evoluția capitalismului. Pentru filosoful român, vocația vine din ființa umană şi este un dat natural.

O altă înrudire poate fi stabilită cu gândirea lui Nietzsche, cel despre care a scris primul în cultura română. Amândoi pornesc în studiul omului de vocație de la fondul biologic, adică natural, numai că Motru nu reduce omul e vocație la supraom, sau la persoana cu voință de putere. În viziunea sa, omul de vocație dispune de un fond aptitudinal ce este pus în mod conştient în acțiune spre binele tuturor.

4. Omul de vocație şi personalismul energetic

Tipul de vocație teoretizat de C. Rădulescu-Motru este cel ce sintetizează personalismul energetic. Omul de vocație depăşeşte activitatea obişnuită a personalităților productive, mai ales în ce priveşte calitatea. El are o productivitate originală şi închinată binelui social. Nu este foarte clar dacă prin om de vocație C. Rădulescu-Motru înțelege elita, la care, de altfel, nu face nici o referire. Din scrierea lui ar reieşi un sens mai apăsat orientat către elită, mai ales atunci când aminteşte de indivizii supradotați. Omul de vocație se remarcă prin dezinteres, dar cu grijă mai multă decât ceilalți față de interesele neamului sau ale societății. Un asemenea om munceşte fără a urmări un profit material bine calculat. Filosofiile personaliste au căutat să explice caracterele diferențiale ale omului de vocație prin ipoteze îndrăznețe: mâna lui Dumnezeu, norocul, geniul cel bun al neamului, inconştientul, dar toate nu au avut succes deoarece caută să explice vocația în acțiunea forțelor extraordinare sau supranaturale: ,,Căci omul de vocație este, înainte de toate, om. Explicarea lui trebuie să se facă înlăuntrul experienței în care se produce organizarea personalității omeneşti obişnuite”[77]. Această subliniere merită a fi marcată pentru a împlini adevărata idee a lui C. Rădulescu-Motru despre omul de vocație, - ființă umană care cunoaşte toate bucuriile şi necazurile specifice unui om normal. De aceea, lui nu trebuie să-i se dea o altă ipostază, dar nici nu se cuvine a-l confunda cu orice tip de om.

Omul de vocație față de omul obişnuit, este un producător, care îmbogățeşte societatea cu opere originale şi de valoare durabilă, urmare a folosirii, în mod instinctiv, a dispozițiilor pe care el le are de la natură. Toate aceste capacități sunt folosite dincolo de orice particularitate a eu-lui, adică nu are nici o importanță în acțiunea lui orientările sale personale. Totuşi, credem că este dificil de a despărți

[76] *Ibidem,* p.83.
[77] *Ibidem*, p. 85-86.

interesele omului de vocație de orientarea aptitudinilor sale într-o anumită direcție dorită de el.

Altfel, s-ar ajunge la a-l concepe ca pe un robot programat de dinainte să aplice anumite comenzi. Pe de altă parte, omul de vocație nu este scutit de derapaje de la conduita morală. Omul de vocație acționează în virtutea aptitudinilor sale inconştiente, însă se lasă condus de propriile valori şi de cele ale mediului în care trăieşte. Omul de vocație este un om excepțional şi pe bună dreptate filosoful susține: „Pe omul de vocație se susține în bună parte progresul social”[78].

Studiul acestui tip de om face obiectul unei ştiințe, ştiința a vocației, care începe cu enumerarea şi clasificarea manifestărilor modeste, produse în experiența zilnică de dispozițiile spre vocație ale sufletului omenesc, şi continuă cu fixarea caracterelor specifice ale vocației, pe baza cărora se poate susține o teorie filosofică a vocației. „Întâi, experiența; numai după aceea, teoria filosofică”[79], scrie Rădulescu-Motru. Două greşeli se fac de regulă în cunoaşterea personalității: 1.interpretarea privind multiplicitatea tipurilor de personalitate; 2. ignorarea adâncimii personalității. Eul unei persoane poate să-i apară acesteia ca factor hotărâtor dar, în manifestările lui, este obligat să urmeze formele ce-i sunt impuse.

Pentru Motru vocația este intrinsecă ființei umane, aceasta este soluția la care el a ajuns în urma îndelungatului travaliu de meditație filosofică asupra condiției umane. Vocația reprezintă saltul făcut de om în evoluția, asemuit cu o mutație genetică: „Vocația, în lumea sufletească, corespunde la faptul mutației în lumea biologică. Ea este inovația de care se serveşte totalitatea (grupul social, portul, rasa) pentru a se adapta evoluției. Inovația se face prin aptitudinile indivizilor, sub imperiul însă al cerințelor totalității. Aşa se explică pentru ce omul de vocație întruneşte în sufletul lui dispoziții contrare intereselor lor proprii. El realizează interese superioare. Fiecare om primeşte de la natură dispoziții vocaționale. În lumea copiilor ele se revarsă ca o floră luxuriantă. Dar puțini sunt aceia care duc la bun sfârşit dispozițiile primite de la natură. Indivizii în genere, fiind muritori, se grăbesc a-şi satisface interesele lor proprii”[80].

5. Popor şi omul de vocație

Drept exemplificare a implicațiilor vocației, filosoful îşi îndreaptă atenția spre rolul ei în susținerea şi afirmarea comunității naționale. Nu este lipsit de semnificație apelul lui C. Rădulescu-Motru la noțiunea de „popor”, lăsând în umbră conceptul de „națiune”. Prin urmare, analiza vocației se îndreaptă către studiul relației cu poporul. Vocația se instituie în exponent al capacității psihicului unui popor de a se exprima pe sine ca factor de producere de bunuri: „Prin vocație se pune în valoare aceea ce sufletul poporului are în potențialitatea sa să realizeze”.

[78] *Ibidem*, p. 92.
[79] *Ibidem*, p. 87.
[80] *Ibidem*, p.96-97.

Motru relevă legătura dintre vocație şi energia unui popor, născută din relația cu pământul pe care-l locuieşte.

În dezvoltarea poporului un rol esențial îl are mediul geografic. Acesta este complexul de relații comerciale şi industriale ale unei comunități, determinate de poziția şi natura pământului. Mediul geografic modelează fizionomia spirituală, economică şi culturală a unui popor până la modificarea radicală a structurii sale. Explicația acestui proces stă în particularitatea energiei de care dispune acel popor: „Fiecare tip de popor nu se adaptează indiferent la orice mediu geografic, fiindcă nu orice energie sufletească se leagă şi sporeşte energia fizică a mediului geografic”[81]. Influența mediului geografic are loc prin oamenii de vocație: „Schimbarea de mediu atrage după sine o nouă adaptare. Iar adaptarea se face prin mijlocirea oamenilor de vocație”[82].

Autorul nu s-a limitat la exegeza unor idei, ci a tins spre analiza căilor de acțiune în afirmarea vocației şi, în acest sens, vorbeşte de pedagogia socială a vocației, orientată către scopul de a arăta condițiile de producere a vocațiilor necesare unui popor. Prima condiție pentru vocație este calitatea instituției în care îşi face prima sa educație omul de vocație.

De remarcat la filosoful nostru cum vocația devine o dimensiune a personalității umane. Copilul nu se naşte cu o vocație, dimpotrivă ea se naşte din adecvarea aptitudinilor sale individuale la o finalitate socială: „Puterea vocației nu stă în individualitate, ci în înlănțuirea individualității la finalitatea nobilă a unui ideal”[83]. Pubertatea este hotărâtoare pentru oamenii de vocație întrucât ei păstrează începuturile lor de originalitate asociate cu anumite evenimente din această perioadă de vârstă.

Inevitabil, autorul discută despre cultura unui popor, despre care afirmă că este prea puțin cunoscută în adâncime, întrucât pentru cei mai mulți oameni cultura este concepută ca o haină sufletească croită după ultimul model recomandat de oamenii de gust. Dar ce este mai grav, crede autorul, sunt educatori care împrumută modele din alte culturi: „Aceşti educatori sunt trădătorii culturii naționale, şi prin urmare, ochiul lor nu poate descoperi vocațiile, cu care această cultură este menită a se întregi”[84]. C. Rădulescu-Motru cere un alt tip de educator, orientat către modelul construit în temeiul originalității poporului. Unii educatori cu slabă pregătire profesională ar şti mai bine să caute vocațiile „fiindcă au cu sufletul național o comunitate mai strânsă”[85]. Prin aceste afirmații filosoful cedează spiritului timpului din anii’30 – prioritatea acordată naționalului în construcția socială şi culturală. Însă el nu renunță la viziunea sa scientistă: „Natura vine în ajutor numai dacă ne supunem legilor ei. Aşa este şi în lumea sufletească. Efectele mari se dobândesc aci numai prin supunerea la legea de înlănțuire a forțelor

[81] *Ibidem*, p. 101.
[82] *Ibidem*, p. 102.
[83] *Ibidem*, p. 108
[84] *Ibidem*, p. 115
[85] *Ibidem*.

sufleteşti”[86]. De aceea, în cartea sa este extrem de critic cu atmosfera din şcoli, etichetată ca ,,atmosferă de trivialitate”, precum şi cu misticismul din unele şcoli: ,,Misticismul este pentru vocație mai periculos decât trivialitatea”[87]. Tolerantul gânditor pleda, în spirit maiorescian, pentru închiderea acestor şcoli, o dovadă suplimentară de afirmare constantă a poziției sale raționalist-scientiste.

O chestiune ce merită a fi discutată rămâne raportul dintre omul reprezentativ şi omul de vocație, motivată de tendința în a suprapune cele două tipuri umane. Rațiunea de a fi a omului reprezentativ stă în imagine, iar a celui de vocație în ideal. Imaginea derivă din adaptarea naturală şi pasivă, lipsită de o finalitate obținută prin constrângere. Ea rezumă şi simplifică realitatea. Idealul se defineşte prin finalitate şi obligă la constrângere şi la stăpânire de sine. El nu rezumă condițiile geografice, sau sufleteşti, ci le transformă dându-le noi perspective: ,,Idealul întrupează «ce trebuie să fie», nu ceea ce este”[88]. În consecință, nu există omul reprezentativ al muncii vocaționale, aşa cum avem omul reprezentativ pentru o profesie sau clasă socială. Vocația aparține unei lumi superioare individului şi nu poate căpăta expresia unui tip uman concret. Aserțiunea filosofului nu este prea clară, deoarece nu spune cum se regăseşte vocația în lumea umană şi socială reală. Înțelegem că toți oamenii de vocație sunt de acelaşi rang social, şi numai aşa se poate accepta ideea inexistenței unui om reprezentativ. Între oamenii de vocație nu există ierarhii de ordin axiologic.

În aceeaşi măsură, autorul vede vocația ca un potențial al unui popor pus în mişcare de mesianismul acestuia, care înseamnă puterea de anticipare a unui popor în producerea vocațiilor lui: ,,Vocațiile sunt anticipate în mesianismul fiecărui popor”[89]. Fiecare popor are o atitudine specială în a îşi descoperi însuşirile sale, neregăsite la alt popor. Şi această ideea a mesianismului, despre care Rădulescu-Motru vorbeşte pentru prima oară în cariera sa publicistică de aproape 40 de ani, vine în întâmpinarea unei aspirații des afirmată, mai ales de tinerii intelectuali, în anii’30. Numai că filosoful se detaşează de tendințele autohtoniste, prin susținerea ideii că mesianismul se întemeiază pe viața totală a unui popor, deci nu aparține numai unor individualități, însă acceptarea creațiilor acelui popor se produce pe criterii ce țin numai de valoarea lor dincolo de apartenența lor la un grup etnic: ,,Vocațiunea unui popor se cunoaşte din contribuția pe care el a adus-o la fondul etern al operelor de cultură”[90], iar ,,Vocația românilor începe de acolo de unde sfârşeşte psihologia românilor”[91].

Rădulescu-Motru reia o temă de mare actualitate, anume gradul de contribuție a culturii populare şi a celei individuale la afirmarea vocației în poporul român. Din unghiul său de analiză, românilor le-au lipsit individualitățile creatoare: ,,La fondul etern al culturii universale poporul românesc a contribuit într-o foarte

[86] *Ibidem*, p. 118
[87] *Ibidem*, p. 120
[88] *Ibidem*, p. 126
[89] *Ibidem*, p. 131
[90] *Ibidem*, p. 138.
[91] *Ibidem*, p. 139

mare măsură prin munca anonimă a mulțimii celor de jos, şi într-o foarte mică măsură prin munca individuală a celor de sus. Rar popor aşa de sărac în genii individuale şi totuşi aşa de bogat în bun-simț național, ca poporul român. Veacuri în şir el nu se manifestă prin opere individuale care să atragă atenția lumii”[92]. Spre deosebire de România, în Apus geniile individuale realizează virtualitățile vocaționale ale popoarelor, susține filosoful. La români stilul este poporul, pe când în Apus stilul este omul individual. După Motru, spiritul românesc tinde către contopirea în unitatea naturii[93].

Cel puțin pentru perioada premodernă, deşi nu lipsesc exemple de genii româneşti – şi-l amintim pe D. Cantemir -, aserțiunea exprimă un adevăr, a cărui motivare nu este cazul s-o discutăm aici. În schimb, nu-i mai dăm dreptate filosofului, pentru epoca noastră modernă, perioadă de explozie, într-un timp foarte scurt, a geniilor româneşti, exponente ale vocației românilor.

6. Europenizare şi omul de vocație

C. Rădulescu-Motru discută foarte interesant despre europenizare şi constată, din nou, cum realitatea românească se opune acesteia, firesc spunem noi, şi se va întâmpla oricând, pentru că există suficiente forțe preocupate de spiritul național. C. Rădulescu-Motru este îndreptățit să afirme că realitatea românească este căutată în altă parte decât acolo unde se pretinde că există, adică în ortodoxism, în restaurarea drepturilor stăpânirii, în acțiunea de revenire la gospodăriile săteşti, în folosirea ei ca o armă de luptă contra partidelor politice. Realitatea românească trebuie căutată nu într-un fapt istoric, ci în aceea ce produc faptele istorice: „Realitatea românească stă în genul original de activitate, prin care sufletul românilor este chemat să-şi întrețină cultura. Căci atâta realitate are sufletul unui popor câtă cultură are el. Realitatea fiecărui popor stă în aceea ce leagă în mod permanent viața poporului cu viața omenirii întregi; stă în consolidarea originalității poporului în domeniul eternului spiritual al culturii”[94]. Pe români doar munca anonimă a mulțimii i-a legat până acum de eternul spiritual al culturii.

Cauzele pentru care europenizarea a trezit puțin interes la români stau în rezultatele foarte slabe aduse de această opțiune de la care se spera foarte mult după revoluția de la 1848. Individualismul specific conduitei europene a fost doar imitat şi nicidecum organic însuşit, iar efectul a fost producerea de opere mediocre. Trăsăturile profesionistului din Apus: conştiinciozitate, perseverență la muncă, aprecierea timpului nu se regăsesc în munca românească, pentru că nu au dus la aceleaşi efecte în plan social: „Europenizarea a dus după sine la noi o industrie parazitară; un comerț bancar putred; o agricultură care ocoleşte munca câmpului şi trăieşte din legi de expediente; a fabricat indivizi români, plini de pofte şi planuri

[92] *Ibidem*, p. 140.
[93] *Ibidem*, p. 145
[94] *Ibidem*, p. 144

fantastice, pe care îi întâlneşti la fiece pas, aşa de numeroşi, că ei au ajuns să împiedice mersul vieţii normale, dar n-a fabricat decât foarte rar indivizi români productivi şi statornici la muncă, indivizi care să-şi ia răspunderea unei opere durabile.

După europenizarea începută la 1848, toate instituţiile ţării au fost îmbrăcate în forme noi, dar n-au fost şi însufleţite de un suflet nou. Instituţiile n-au fost luate în serios. Fiecare individ când a putut, a încercat să facă din ele instrumente de dominaţie. Politica apuseană a fost transformată în politicianism românesc"[95]. Explicaţia deformării procesului de europenizare este văzută în interesul conducătorilor ţării formaţi la şcoala individualismului de a fi legiuitori decât constructori de instituţii sociale.

Vocaţiile individuale sunt pârghiile necesare progresului omenesc, spune Motru polemic, şi de aceea vede în cei care cer revenirea la conduita românească elemente ce ar îndemna la a nu respecta drepturile individului. Iniţiativa individuală este baza capitalismului european: „Enigma românească pentru viitor va avea o altă soluţiune decât aceea de a reveni la trecut", dar nici europenizarea atât cât s-a produs în România nu merge, pentru că nu este o adevărată europenizare. Românii nu au reuşit pentru că au împrumutat numai faţada individualismului apusean, fără să-i împrumute şi fondul instituţional: „Ei au luat anarhia intereselor personale drept individualism"[96], şi astfel iniţiativa individului este lăsată la voia temperamentului, fără să înţeleagă că în Europa apuseană iniţiativa individului stă sub controlul unei conştiinţe morale: „Europenizarea noastră ar fi trebuit să înceapă cu punerea în valoare a vocaţiilor individuale"[97]. În România, după 1848, a avut o selecţie pe dos: productivii au fost înlăturaţi pentru a face loc improductivilor, idee ce vine să întărească o întreagă direcţie din cultura română în care regăsim pe Mihail Kogălniceanu, Ion Eliade-Rădulescu, M. Eminescu, Titu Maiorescu, care discută despre unul din efectele modernizării româneşti, anume cucerirea pârghiilor sociale de către grupuri neproductive.

Ca şi în cazul altor scrieri, Rădulescu-Motru revine, în *Revizuiri şi adăugiri*, şi la *Vocaţia*, dar nu-i acordă acelaşi spaţiu ca *Personalismului energetic*. Pe 4 martie 1946 îşi dă seama „că n-am vorbit nimic despre *îndatoririle către sine* ale omului de vocaţie aceea ce constituie o lipsă de neiertat"[98], pentru a sublinia că omul de vocaţie îşi găseşte singur regulile de conduită şi nu ţine seama de morala aşa cum o gândeşte un filosof. Asemenea idei le dezvoltă într-o lucrare specială, ce va fi o comunicare ţinută la Academia Română în 16 mai 1946, unde acordă loc definirii cu mai multă rigoare a vocaţiei. *Morala Personalismului energetic*, căci despre ea este vorba, reprezintă în viziunea sa „o sociologie a omului de vocaţie, iar nu ca o morală". Pe 28 martie 1946 a terminat revizuirea şi completarea noii redactări a *Moralei Personalismului energetic* adăugând două capitole noi:

---

[95] *Ibidem*, p. 146
[96] *Ibidem*, p. 148
[97] *Ibidem*, p. 149
[98] Idem, *Revizuiri şi adăugiri*. *1946*, p. 112.

Definiția omului de vocație şi Îndatoririle morale către sine şi către societate, în locul capitolului *Tendința fundamentală a moralei personalismul energetic*[99]. Numai simpla relatare a etapelor de elaborare arată tensiunea intelectuală la care lucra venerabilul filosof.

Lucrarea *Morala personalismului energetic* face, mai întâi, câteva considerații asupra moralei filosofice. El rezumă morala rezultată din principiile sistemului *Personalismului energetic* în scopul răspândirii la români a dragostei față de muncă profesională şi respectul pentru vocație. Autorul face o precizare deosebit de importantă, anume că această lucrare ar fi putut fi denumită *Morala omului de vocație*, dar a preferat titlul *Morala personalismului energetic*, marcând legătura cu scrierile sale despre personalismul energetic.

Un argument semnificativ pentru atitudinea critică a lui C. Rădulescu-Motru privind noul proiect social comunist este oferit de locul proeminent ocupat de omul de vocație ca model în morala personalismului energetic[100]. Omul de vocație „este un tip reprezentativ, iar nu unul existent aidoma în realitate, aşa cum sunt, de altminteri, toate tipurile la care se ajustează sistemele de morală filosofică. În spiritul filosofiei personalismului energetic, evoluția omenirii merge spre tipul personalității omului de vocație". Or, ideologia comunistă avea o perspectivă opusă personalismului energetic, realizarea egalitarismului fiind scopul final şi nu organizarea societății în raport de profesionişti. La un anume moment dat filosoful afirmă: „Om de vocație, în înțelesul larg al cuvântului, poate fi numit orice om care vine pe lume, chiar dacă nu este muncitor. Căci orice om dacă vine pe lume, vine prin evoluția naturii. Şi orice om venit pe lume îndeplineşte un rol, o chemare", aşadar, omul de vocație nu se reduce la muncitor – tipul social central al ideologiei comuniste. În locul unei categorii sociale ce munceşte predominant fizic, C. Rădulescu-Motru crede, îndreptățit, să accentueze, rolul profesionistului într-o societate bazată pe ştiință şi tehnică: „Prin oamenii de vocație, munca inventivă şi productivă, adevărata pârghie a progresului, intră în deprinderile statornice ale omenirii şi face posibilă diferențierea acesteia în personalități cu aptitudini variate pentru cultură"[101].

Aserțiunea autorului despre profesionist se întemeiază în ideea privind ființa umană predispusă la calități pentru un anumit tip de activitate: „În lucrarea *Vocație* (1935) sunt arătate condițiile în care sunt realizate aptitudinile vocaționale ale omului de muncă. Întocmai cum în natura fizică o combinare fericită a formelor de energie este însoțită de efecte puternice, tot aşa şi în constituția sufletească a

---

[99] *Ibidem*, p. 118.

[100] Pentru întreaga discuție despre omul de vocație şi personalismul energetic vezi Constantin Schifirneț, *Personalismul energetic - doctrina filosofică originală a lui C. Rădulescu-Motru*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, Editura Albatros, Bucureşti, 2005.

[101] C. Rădulescu-Motru, *Morala personalismului energetic*, „Analele Academiei Române", Memoriile Secțiunii literare, seria III. tom XV. Mem. 1, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, Bucureşti, 1946, p. 9.

omului o combinare fericită de dispoziții este producătoare de vocații originale pe diferite câmpuri de muncă. (…) Vocația consistă în tendința de identificare a omului cu opera sa, cu profesiunea sa. Personalitățile înzestrate cu vocație deschid omenirii calea spre diviziunea muncii, calea spre progres. De numărul şi calitatea personalităților de vocație atârnă viitorul unui popor"[102].

În noua lucrare, Motru accentuează dimensiunea naturală a omului de vocație: „Omul de vocație, pe care-l are în vedere morala personalismul energetic, este omul pe care-l cheamă natura, dăruindu-l cu însuşiri anumite, pentru împlinirea unui rol special, şi anume de a mijloci evoluția omenirii spre o epocă de cultură, în care omenirea să-şi poată avea condițiile optime ale înmulțirii şi ale prosperității sale. Prin oamenii de vocație, munca inventivă şi productivă, adevărata pârghie a progresului, intră în deprinderile statornice ale omenirii şi face posibilă diferențierea acesteia în personalități cu aptitudini variate pentru cultură"[103].

7. Exegeza ideilor despre vocație ale lui C. Rădulescu-Motru

Datorită chestiunilor destul de arzătoare pentru anii '30 ai secolului trecut, cartea a trezit imediat reacții, cu deosebire din partea tinerilor intelectuali[104]. Dar nu avem un studiu amplu despre concepția lui Motru despre vocație, aşa cum s-a întâmplat cu *Personalismul energetic*, ce a făcut obiectul exegezei lui Vasile Băncilă.

O primă evaluare o face conferențiarul său de la catedra de psihologie, M. Moldovan, după care prin *Vocația,* alături de *Puterea sufletească*, *Elemente de metafizică*, *Personalismul energetic* „s-a pus problema unei ştiințe a personalității. Urmează acum ca această problemă să fie întregită cu cercetări de laborator, prin observații şi experimente, pentru precizarea ei şi aplicarea ei în practică. Cred că în felul acesta, profesorul Motru a anticipat întemeierea unei şcoale la Facultatea de filosofie din Bucureşti, o şcoală de caracterologie" [105].

P.Comarnescu atrage atenția, printre puținii de altfel, asupra ideilor lui C. Rădulescu-Motru despre europenizare în lucrarea *Vocația*, iar capitolul „Vocația românească" îi sugerează considerații interesante asupra dimensiunii europene a culturii româneşti: „În cultura românească, d. prof. C. Rădulescu-Motru reprezintă tendința către europeism, în sensul că d-sa crede în posibilitatea de ajustare a spiritului românesc la disciplina culturii europene. (…) Tocmai pentrucă d. prof. Motru este europeist adevărat, d-sa nu poate fi încântat de ceeace s-a făcut până

[102] *Ibidem*.
[103] *Ibidem*.
[104] Despre dezbaterea în jurul cărții *Vocația* vezi Constantin Schifirneț, *C. Rădulescu-Motru. Viața şi faptele sale*, vol. II, Editura Albatros, Bucureşti, 2004, pp. 202-210.
[105] M. Moldovan, *Vocația*, „Revista de psihologie experimentală şi practică", an I, nr. 6, 1931, p. 161.

acum la noi în privința europenizării. (…) Datorită vieții patriarhale şi colective românii au produs o limbă unitară, o artă populară valoroasă, o tehnică instrumentală dezvoltată, ei au trecut brusc la un individualism, bazat pe sine şi nu pe alții, pe puterile minții şi nu pe intervențiile rudelor sau cunoscuților, pe capacitatea de control şi mânuire a naturii şi nu pe capriciile norocului.

Pentru român, individualismul înseamnă bun plac, arbitrar şi anarhie. (…) Alături de Titu Maiorescu, d. C. R. Motru, autorul «Personalismului energetic» şi al «Vocației» se aşează pe linia acelor gânditori obiectivi şi conştienți cari au semnalat la timp greşelile şi abaterile de orientare a spiritului românesc. (…) d-sa este un european conştient, dar şi credința d-sale că România nu se poate orienta decât tot spre Europa, dar pe adevărata cale a europeismului autentic şi nu al europeismului parodie ca până acum"[106].

P. Comarnescu revine şi expune opinia sa asupra cărții într-un alt articol. Constatând continuarea de către Motru a concepției sale asupra personalismului energetic în noua sa lucrare, exegetul afirmă: „Apariția acestei cărți reprezintă o mare dată pentru cultura şi filosofia de la noi, mai ales într-o vreme ca aceasta când directivele bazate pe ştiință şi rațiune sunt în număr atât de restrâns. Tineretul de astăzi poate găsi, mai cu seamă el, cheia unei viețuiri mai rodnice, pătrunzându-se de ideile d-lui C. Rădulescu-Motru".

Comarnescu crede că: „autorul accentuează din nou caracterul oarecum biologic al metafizicii sale personaliste în care rațiunea şi idealul ocupă totuşi un rol hotărâtor" [107] Diferența dintre omul de vocație şi un ratat rămâne măsura în care individul contribuie la conservarea totalităților sociale. Numai că „Din punct de vedere critic, multe din concepțiile cărții sunt, firește, discutabile". Criteriul ultim al vocației – dovada „înlănțuirii individualității la finalitatea nobilă a unui ideal (social)" – este ea însăşi supusă la atâtea variații uneori cu totul contradictorii. Deşi concepția lui C. Rădulescu-Motru lasă loc conflictului om-vocație-societate, ea nu dezvoltă totuşi dramatismul unui atare conflict pentru că priveşte solidaritatea creativă om de vocație-totalitate socială într-un chip direct şi firesc: „Societatea pare uneori a se conserva mai bine fără oameni de vocație decât cu ei; iar la rândul lor oamenii de vocație înşişi par a crede că salvarea societății trebuie făcută prin distrugerea unei părți din societatea lor contemporană. (…) Criteriul utilității față de totalitatea socială pare, totuşi, suficient de normativ unei astfel de concepții unitare, consistente, binefăcătoare, ca aceea a personalismului energetic şi vocațional a d-lui C. Rădulescu-Motru".

Pentru N. Tatu: „Cartea d-lui C.R. Motru, aminteşte că problema vocației se leagă organic de personalismul energetic, care întregeşte ce s-a spus în *Elemente de metafizică,* în concluzie generală, reiese că la baza înțelegerii vocației, d.

[106] P. Comarnescu, *Europenizarea spiritului românesc. În jurul ideilor recent emise de d. prof. C.R. Motru*, în „Vremea", anul V, nr. 224, 7 februarie 1932, p. 6.
[107]Idem, *C. Rădulescu-Motru, Vocația*, „Azi", an I, martie, 1932, p. 96.

C.R. Motru pune filosofia personalismului energetic. Problema vocației presupune datele acestei filosofii, fără de care cu greu ar putea fi înțeleasă”[108].

O amănunțită analiză asupra cărții lui Motru publică I. Didilescu: „Cu Vocația d. prof. Rădulescu-Motru completează concluziile sistemului său filosofic elaborat treptat, de la «Puterea sufletească» până la «Personalismul energetic». Deaceea Vocația nu este o lucrare menită să închege nişte opinii disparate ci are rolul de a exprima urmările unei atitudini inițiale. Ea reprezintă în sistemul filosofic al d-lui prof. Rădulescu-Motru capitolul rezumativ şi practic al întregii opere, capitolul care era aşteptat. Căci d-l Prof. Rădulescu-Motru vorbeşte despre vocație atât în «Elemente de metafizică» cât şi în «Personalismul energetic». Vocația este o lucrare de psihologie, metafizică şi o filosofie a culturii”. Apoi, constată că Motru este „singurul dintre filosofii români, care şi-a publicat până în prezent gândirea rotunjită într-un sistem”. Cum lucrarea apăruse într-un moment al disputelor pe tema caracterului național al filosofiei, recenzentul se întreabă: „este filosofia Dlui Prof Rădulescu-Motru o filosofie specific românească?” şi răspunde „chiar dacă nu este în tendințele ideale ale filosofiei să fie națională, nu se poate totuşi contesta că aşa cum se înfățişează până în prezent, filosofia se diferențiază în soluțiile ei, după naționalitate. (…) Metafizica d-lui Prof. Rădulescu-Motru poate fi expresia afinității poporului român pentru o anumită viziune – ne gândim mai ales la rolul pe care îl are mediul cosmic în filosofia d-sale şi în poezia populară, dar numai viitorul ne-o va spune precis. În orice caz, filosofia d-lui Prof. Rădulescu-Motru constituie pentru noi prima închegare sistematică a unei profunde filosofii originale creată de un Român”[109].

Tânărul, pe atunci, istoricul literar Dumitru Murăraşu duce discuția despre cartea lui C. Rădulescu-Motru pe terenul exclusiv al educației: „Cugetarea românească are puțini reprezentanți …Dintre aceşti puțini, d. Rădulescu-Motru iese mai cu seamă în relief prin seriozitatea gândirii, prin înlănțuirea sistematică a ideilor care l-au frământat zeci de ani şi prin statornica raportare a ideii la realitatea de viață. *Personalismul energetic* lucrarea apărută acum 4 ani marca închegarea ideilor d-lui Motru într-un sistem (…) *Vocația* e menită să aibă o deosebită însemnătate în îndrumarea şcolii noastre, atunci când împrejurările ne vor permite să realizăm adevărata şcoală de care națiunea are nevoie. (…) Toată această cugetare filosofică a d-lui Motru raportată la viața noastră e de un deosebit interes pentru noi. Învățământul nostru, aşa cum a ieşit din alambicul liberalismului bizantin şi ciocoismul fanatic nu poate scoate la iveală forțele vii ale națiunii”[110].

Sm. M. Vizirescu, unul dintre cei mai stăruitori exegeți ai lui C. Rădulescu-Motru, scrie despre *Vocație*: „Chemarea aceasta ideală, prin care se realizează tipul personalismului energetic o anunța vocația”. Recenzentul subliniază ideea lui

---

[108] N. Tatu, „*Vocația”*, „Dreptatea” , anul VI, nr. 1274, 2 ianuarie 1932, p. 3.

[109] I. Didilescu, *C. Rădulescu-Motru, Vocația, ediție definitivă, Bucureşti, 1935*, „Analele de psihologie*”*, vol. II, 1935, pp. 189-192.

[110] Dumitru Murăraşu, *Vocația*, *ultima lucrare a dlui profesor C. Rădulescu-Motru*, în „Flamura verde a tineretului național țărănesc, an II, nr. 22-23, 15 ianuarie 1932, p. 1-2.

Motru despre vocație ca funcție a sufletului individual pentru conservarea colectivității, şi rolul ei de unificare a faptelor naturii în conceptul de energie. C. Rădulescu-Motru vede în munca omului de vocație un impuls al naturii dezinteresat, original şi inovator, iar munca profesionistului – considerat drept tip normal de muncă – un interes extern. Potrivit acestui criteriu s-a ajuns ca ierarhia profesiilor să fie apreciată după noroc şi câştig, iar nu după vocație, scrie Vizirescu. De aici greşeala psihotehnicii care crede că ,,maşinismul e capabil să înlocuiască inițiativa umană. Om de vocație nu este om de noroc dacă simte realitatea timpului în care se întâlnesc toate faptele lui în mod real”[111].

Sm. M. Vizirescu discută, într-un alt articol, despre ideile din cartea lui, Motru ce s-ar constitui într-o pedagogie a vocației. El crede că C. Rădulescu-Motru ar concepe o nouă educație pedagogică ,,știința care va avea să întregească vechea educațiune, prin pătrunderea iscusită a vieții naționale în a cărei adâncime zac energiile vocaționale. Cu chipul acesta la noi se va naşte nu o educațiune populară, ci o specifică educațiune națională românească”[112].

Traian Brăileanu, cu spiritul său pătrunzător, recunoaşte virtuțile cărții, dar nu ezită să emită observații extrem de interesante. Sociologul de la Cernăuți face o paralelă între omul de vocație al lui C. Rădulescu-Motru şi inventatorul lui G. Tarde şi conchide: ,,Lucrarea d-lui Rădulescu-Motru e plină de sugestii, de îndemnuri nobile. (…) Cartea d-lui Rădulescu-Motru e străbătută de un optimism sănătos şi înviorător, intelectualii români, şi mai ales studenții români vor găsi în ea un izvor de înălțare sufletească, de trezire şi întărire a încrederii în forțele vitale ale națiunii”. C. Rădulescu-Motru ,,se apropie de concepția aristocratică (darwinistă) a lui Nietzsche, fără să o adopte în întregime, deci îndulcind-o şi punând-o de acord cu realitatea socială. Totuşi, de aici rezultă o serie de contradicții şi dificultăți pentru rezolvarea teoretică a problemei”[113]. Brăileanu acceptă existența oamenilor de elită, iar inegalitatea şi ierarhizarea oamenilor după aptitudini sunt fapte sociale, dar depinde din ce punct de vedere facem această ierarhie. Sociologul aminteşte ce spune Aristotel: inegalitate într-o privință nu înseamnă inegalitate din toate punctele de vedere, tot astfel egalitatea dintr-un punct de vedere nu înseamnă egalitate întru toate: ,,Prin urmare problema se complică în mod extraordinar când ne gândim la complexitatea structurii statelor moderne, la nevoia de specializare a funcțiilor, şi mai ales la imposibilitatea de a institui un arbitru obiectiv pentru stabilirea ierarhiei valorice după meritul personal”. Brăileanu aduce câteva considerații despre implicațiile concepției despre vocație în contextele reale ale țării: ,,România are nevoie în primul rând de caractere decât de oameni cu aptitudini excepționale. (…) Să ne înțelegem bine. Omul de vocație are şi un caracter superior. Dar acest caracter nu poate fi considerat ca un privilegiu, ci în primul rând ca efect al educației şi în general al cooperării. A selecționa copii

[111] Sm. M- Vizirescu, *C. Rădulescu-Motru, Vocația*, ,,Secolul”, anul II, 15 mai 1932, p. 4.
[112] Idem, *Pedagogia vocației*, ,,Revista de pedagogie, anul II, caiet I-II, 1932, p. 130.
[113] Traian Brăileanu, *C. Rădulescu-Motru*, ,,*Vocația*”, ,,Revista de pedagogie”, anul II, caiet I-II, 1932, p. 120.

supradotaţi – deci cu vocaţie – însemnează a crea o clasă privilegiată, înseamnă a-i umili pe ceilalţi. Când într-o clasă de elevi se găsesc toţi la un loc, ierarhia se stabileşte în mod natural şi fără fricţiuni. (…) Cei supradotaţi sunt stimaţi de ceilalţi, cei slabi sunt ajutaţi. Aşa se pregăteşte solidaritatea de mai târziu. Şi între cei slabi cu duhul se găsesc vocaţii: bunătate, putere fizică, vitejie, modestie, simţ practic, deci virtuţi de mare valoare pentru viaţa socială. (…) Deci selecţiune profesională raţională ţinându-se socoteala de toate contingenţele sociale (familie, bogăţie, clasă socială, rasă, religie etc.) şi cumpănind şansele ce le are individul pentru ascensiunea socială şi împlinirea funcţiunii pentru care are aptitudini”[114]. Observaţiile sunt făcute, evident, din perspectiva sociologiei. Brăileanu admite, prob, că aceste observaţii ,,nu slăbesc valoarea acestei lucrări. Căci aici este vorba de metafizică socială, de preconizarea unui ideal pentru acţiunea practică, iar nu de analiză a realităţii sociale şi stabilirea de legi cauzale. Ştiinţa socială pozitivă explică fenomenele sociale prin cauzele lor, metafizica socială năzuieşte a descoperi finalitatea devenirii sociale, înţelesul evoluţiei istorice”.

O amănunţită analiză întreprinde un alt sociolog, Traian Herseni: ,,Ultima carte a d-lui Motru se integrează în linia cărţilor sale importante, punând o nouă concluzie acolo unde ea abia de se lăsa întrevăzută. Pentru mulţi, încoronarea sistemului filosofic a d-lui Motru era ideea de personalitate, aşa cum şi-a găsit formularea în *Personalismul energetic* din 1927 şi cum o prezenta în *Elementele* d-sale *de metafizică* mai mult. Cei care i-am fost studenţi şi i-am urmărit convingerile mai de-aproape ştiam că d-l Motru va trece dincolo de personalitate, spre o întregire etică a ei. Nu ne-am înşelat - un început ni-l prezintă lucrarea despre vocaţie…(Va urma o etică propriu-zisă?)”[115]. Ca o concluzie la analiza cărţii se afirmă: ,,Teoria d-lui Motru este şi frumoasă şi convingătoare. Rămâne de văzut dacă ştiinţa vocaţiei pe care d-sa o prevesteşte şi căreia chiar d-sa îi pune prin cartea ce expunem, o piatră de temei - va verifica-o în întregime sau nu. Pentru că fără îndoială că mai puţin ca oriunde aici nu se poate spune ultimul cuvânt. Probabil că unele obiecţii de amănunt i se pot aduce chiar de pe acum. Personal nu mă simt în drept s-o fac: d-l Motru este întotdeauna prea informat asupra a ceea ce scrie şi mai ales nu construieşte niciodată pe bază de pură lectură şi nici de pură speculaţie”.

---

[114] *Ibidem*, p. 121.

[115] Traian Herseni, *C. Rădulescu-Motru, Vocaţia*. *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ,,Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială”, anul X, nr. 1-4 1932, pp. 681-686. Dacă Herseni formulează o opinie clară, I. Brucăr face doar o simplă prezentare, fără prea multe comentarii, I. Brucăr, *C. Rădulescu-Motru Teoria vocaţiei* (titlul este greşit), ,,România Literară”, anul II, Nr. 56, 11 martie 1933, p. 1. În acelaşi număr I. Brucăr publică recenziile: *Lucian Blaga, Eonul dogmatic*, *Tudor Vianu, Arta şi frumosul, N. Bagdasar, Din problemele culturei moderne*, mai pregnant analitice decât aceea despre cartea lui Motru.

I. Brucăr scrie un studiu de mare întindere asupra filosofiei lui Motru, care cuprinde şi investigarea *Vocaţiei*, unul din capitole este intitulat „Teoria vocaţiei”[116].

Mihail Ralea găseşte oportun să acrediteze *Vocaţia* într-un scurt articol publicat într-o carte ce-l omagiază pe autorul ei, pentru a releva opţiunea sa pentru această lucrare a filosofului datorită soluţiei oferită în ce priveşte definiţia culturii: „De aceea preferăm definiţia recentă a culturii oferită de D-l C. Rădulescu-Motru în cartea sa despre „Vocaţie” celei oferite acum 30 de ani (*Cultura română şi politicianismul* – n.n.) numai cu ajutorul noţiunii de individualizare.

Căci vocaţia e mai mult decât individualitatea, e o individualitate care creează valori. În căutarea trudnică în care se găseşte poporul nostru spre a se lămuri asupra specificului său etnic, punctele de reper teoretice pe care i le oferă D-l Rădulescu-Motru, constituie un sprijin preţios”[117].

N. Bagdasar face un scurt rezumat al *Vocaţiei* în capitolul dedicat lui Motru în a sa *Istorie a filosofiei româneşti*[118].

Petru Vaida în studiul *C. Rădulescu-Motru* nu analizează separat *Vocaţia*, pentru a desprinde acele idei noi ale gânditorului despre omul de vocaţie, ci o aminteşte ca o lucrare de revizuire a concepţiei teoretice a autorului, în raport cu scrierea *Cultura română şi politicianismul*, soluţia filosofului de această dată „marchează totuşi o apropiere de liberalismul şi democratismul burghez şi o delimitare de tradiţionalismul extremist” [119].

Dumitru Otovescu apreciază că *Vocaţia* este o sinteză a gândurilor despre fiinţa umană ca factor esenţial al progresului cultural[120], formulare cam restrictivă întrucât Rădulescu-Motru concepe omul ca element intrinsec oricărui tip de dezvoltare.

Gh. Cazan, primul editor al unui masiv volum cu scrieri ale lui Rădulescu-Motru înainte de 1989, însoţit de un amplu şi consistent studiu introductiv cu referiri la *Vocaţia*[121], reia analiza, într-o recentă lucrare, asupra concepţiei filosofului despre vocaţie, şi reţine sensul polemic al lucrării cu tendinţe spirituale

---

[116] I. Brucăr, *C. Rădulescu-Motru şi metafizica personalismului energetic*, în *Filosofi şi sisteme*, Societatea Română de Filozofie, Bucureşti, 1933, pp. 67-116.

[117] Mihail Ralea, *C. Rădulescu-Motru filosof al culturii*, în *Omagiu d-lui prof. C. Rădulescu-Motru,* „Revista de Filosofie”, vol. XVII 1932, Societatea Română de Filosofie Bucureşti, p. 105.

[118] N. Bagdasar, *Scrieri*, ediţie îngrijită, introducere şi note de Gh. Vlăduţescu, Editura Eminescu, Bucureşti, 1988, pp. 79-82.

[119] Petru Vaida, *C. Rădulescu-Motru*, în *Istoria filosofiei româneşti*, II (1900-1944, partea I) coordonatori Dumitru Ghişe, Nicolae Gogoneaţă, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1980, p. 424.

[120] Dumitru Otovescu, *C. Rădulescu-Motru, teoretician al vocaţiei*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Vocaţia*, *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ediţie definitivă, Scrisul Românesc. Beladi, 1997, 13.

[121] C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic şi alte scrieri*, studiu,antologie şi note de Gh. Al. Cazan, text stabilit de Gheorghe Pienescu, Editura Eminescu, Bucureşti, 1984.

din cultura română interbelică pentru a conchide: „Cursul evoluției filosofice a teoriei vocației conduce, astfel, la concepția de maturitate a gânditorului despre spiritualitatea românească, în special, despre spiritualitate în genere”[122]

Vocația întregește opera unui gânditor creator de sistem filosofic - *personalismul energetic*. Valoarea lucrării decurge din modul original de analiză a ființei umane prin dimensiunea sa vocațională, în contextul evoluției rapide a științei și tehnologiei ce ar fi dus la înlocuirea omului ca resursă de muncă, și preconizează investirea omului de vocație ca pârghie a progresului social. Depășind viziunea metafizică privind personalitatea umană, Rădulescu-Motru scrutează omul de vocație ca ideal pentru acțiunea practică, și drept model pentru societatea românească.

Vocația rămâne, alături de *Personalismul energetic*, etalonul e creativitate filosofică în gândirea românească și poate și în cea universală, dacă s-ar fi tradus într-o limbă de circulație[123].

Abstract:

Constantin Rădulescu – Motru analyzed the way in which the industrial era affected the human personality. Today, when the machine is replaced by the computer, the distinction between “the professional” and “the man of a vocation” is still actual and fundamental for the destiny of a culture.

Bibliografie selectivă:

[122] Gh.Al. Cazan., *Dincoace de Maiorescu. C. Rădulescu-Motru. P.P. Negulescu. Ion Petrovici*, Editura Agerpress Typo, 2004, p. 124.

[123] A existat o încercare din partea lui Dragoș Vrânceanu, care îi cere, de altfel, îngăduința să traducă în italiană *Vocația*, exprimându-și convingerea că „Studiul asupra *Vocației* va interesa nu numai cercurile filosofice ci și publicul cult al Italiei”, Dragoș Vrânceanu către C. Rădulescu-Motru, 16 august 1932, B.A.R., *Coresp.*, inv. 230.974. C. Rădulescu-Motru îi răspunde că a vorbit cu E. Porn, consilier comercial la Legația regală a României la Roma, care știe de traducere și-l roagă să-i trimită manuscrisul, urmând ca Porn să se îngrijească de publicare, C. Rădulescu-Motru către Dragoș Vrânceanu, 18 octombrie 1932, B.A.R., *Coresp.,* inv.17 203. E. Porn îi comunică lui Motru condițiile de publicare a ediției italiene a volumului *Vocația*. Tipărirea în o mie de exemplare ar costa 35.000 lei. Pentru acoperirea sumei e necesară cumpărarea unui număr de exemplare de către instituții din țară (Direcția Presei și Propagandei, Casa Școalelor), Eugen Porn către C. Rădulescu-Motru, 23 februarie 1933, B.A.R., *Coresp.*, inv. 230.581. Ca și alte proiecte și acesta a eșuat.

1. Mircea Eliade, *Profetism românesc,* I, Editura „Roza Vânturilor", Bucureşti, 1990

2. C. Rădulescu-Motru, *Vocația*, *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ediție definitivă, Bucureşti , Editura Casei Şcoalelor, 1935

3. Viorel Cernica*, C. Rădulescu-Motru şi proiectul antropologic kantian*, Mihai Dascal Editor, Bucureşti, 2000

4. C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică. Principalele probleme ale filosofiei contimporane pe înțelesul tuturor*, Bucureşti,Tip. Profesionala Dim. C. Ionescu, 1912

5. C. Rădulescu-Motru *, Personalismul energetic*, Casa Şcoalelor, Bucureşti, 1927

6. Mihai Jigău, *Copiii supradotați*, Societatea Știință & Tehnică S.A., 1994

7. M. Moldovan, *Vocația*, „Revista de psihologie experimentală şi practică", an I, nr. 6, 1931

8. I. Didilescu, *C. Rădulescu-Motru, Vocația, ediție definitivă, Bucureşti, 1935*, „Analele de psihologie*"*, vol. II, 1935

9. Dumitru Murăraşu, *Vocația*, *ultima lucrare a dlui profesor C. Rădulescu-Motru*, în „Flamura verde a tineretului național țărănesc, an II, nr. 22-23, 15 ianuarie 1932.

10. Sm. M- Vizirescu, *C. Rădulescu-Motru, Vocația*, „Secolul", anul II, 15 mai 1932

11. Traian Herseni, *C. Rădulescu-Motru, Vocația*. *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, „Arhiva pentru ştiința şi reforma socială", anul X, nr. 1-4 1932

12. I. Brucăr, *C. Rădulescu-Motru şi metafizica personalismului energetic*, în *Filosofi şi sisteme*, Societatea Română de Filozofie, Bucureşti, 1933.

13. Mihail Ralea, *C. Rădulescu-Motru filosof al culturii*, în *Omagiu d-lui prof. C. Rădulescu-Motru,* „Revista de Filosofie", vol. XVII 1932, Societatea Română de Filosofie Bucureşti.

14. N. Bagdasar, *Scrieri*, ediție îngrijită, introducere şi note de Gh. Vlăduțescu, Editura Eminescu, Bucureşti, 1988.

15. Petru Vaida, *C. Rădulescu-Motru*, în *Istoria filosofiei româneşti*, II (1900-1944, partea I) coordonatori Dumitru Ghişe, Nicolae Gogoneață, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1980.

16. Dumitru Otovescu, *C. Rădulescu-Motru, teoretician al vocației*, studiu introductiv la C. Rădulescu-Motru, *Vocația*, *Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, ediție definitivă, Scrisul Românesc. Beladi, 1997

17. Gh.Al. Cazan., *Dincoace de Maiorescu. C. Rădulescu-Motru. P.P. Negulescu. Ion Petrovici*, Editura Agerpress Typo, 2004

Familia românească în tranziție

Prof.unv.dr Maria Voinea
Universitatea din Bucuresti

Sfârşitul secolului al XX-lea pare să fie pentru familie momentul cristalizării unor mutații profunde în relația dintre sexe, în raporturile şi responsabilitățile parentale în opțiunea oamenilor pentru viața lor personală.

Familia românească s-a dovedii a fi o structură socială deschisă la comunicare şi coezivă în raporturile sociale cu exteriorul. Deşi pe plan mondial asistăm la o dezintegrare a familiei, iar unii viitorologi pesimişti vorbesc chiar despre dispariția familiei nucleare, aparent paradoxal, în România postrevoluționară, categorii largi de populație se îndreaptă spre revalorizarea familiei (şi nu doar a celei nucleare, ci şi a celei extinse.

I. Caracteristicile perioadei de tranziție

1.1.Schimbări în planul mentalităților

"Sociologic vorbind, prin expresia *perioadă de tranziție* se desemnează o fază particulară a evoluției unei societăți, fază în care aceasta întâmpină tot mai mari dificultăți, interne sau externe, de a-şi reproduce raporturile economice şi sociale pe care se bazează şi care îi dau o logică de funcționare şi de evoluție specifică şi în care apar, în acelaşi timp, noi relații economice şi sociale ce regenerează mai mult sau mai puțin rapid, mai mult sau mai puțin violent, devenind condițiile de funcționare ale unei noi societăți" (Maurice Sodelier, "Introduction: lanalyse des processus de transition, R1SS, 114, nov. 1987, p. 501"). In această optică, tranzițiile sunt, generic vorbind, faze "de însemnătate excepțională în schimbarea societăților", caracterizate printr-o tensiune accentuată între procesele reproductive şi cele transformatoare. Este momentul în care moduri de a produce, moduri de a gândi şi de a acționa individual şi colectiv ajunse la limită încep să se descompună stingându-se fie prin ele însele, fie prin voința sistematică a unor grupuri sociale care se opun reproducerii lor, în vederea unor noi moduri de a produce, de a acționa şi de a gândi. Sunt "momente de răscruce ale istoriei, care[124]mai mult decât altele făuresc sau rezumă istoria" (idem p.501).[1]

Piedici în calea acestei transformări, mai puțin vizibile la nivelul simțului comun sunt vechile mentalități, stereotipuri, nivelul scăzut al încrederii - interindividuale şi instituționale - antiideologia, perceperea deformată a realității, etc.

---

[124] Drăgan I., *Sociologia şi problemele tranziției, în* „Sociologie Românească", nr.3-4/1991, p,148.

Într-o accepție foarte largă, mentalitățile sunt "forță de inerție ale structurilor mentale". Ele sunt nişte repere stabile, familiare, la care oamenii apelează pentru a se putea orienta în viața socială. Datorită lor, oamenii îşi pot stabili un sistem de coordonate în care îşi înscriu mediul social, în aşa fel încât lumea să nu li se pară străină. Mecanismul de formare a mentalităților se bazează deci pe acumulări succesive ale experienței oamenilor, experiențe care, în condiții date şi-au dovedit eficacitatea".[125] Chiar dacă sunt structuri logice, ele au o puternică încărcătură afectivă şi de aici o mare rezistență la schimbare. De asemenea, trebuie remarcat că mentalitățile sunt structuri, care la rândul lor structurează. Altfel spus, opiniile, atitudinile, modul de apreciere şi evaluare a anumitor situații şi evenimente sunt modelate pe baza unei structuri mentale afective determinate. Deci mentalitățile nu se identifică cu atitudinile şi comportamentele, şi reprezintă acea structură care face ca anumite atitudini şi comportamente să se grupeze într-un sistem oarecum coerent.

De altfel apare întotdeauna şi inevitabil un decalaj de timp între o schimbare în planul concret (un aparat nou, o tehnică nouă) şi formarea reprezentărilor sociale ale acelui obiect scheme de înțelegere şi interpretare a realității bazate pe acumularea şi validarea experienței, care vor permite respectivei tehnici sau obiect să devină cu adevărat funcționale pentru categorii mai largi de oameni.

Dezintegrarea unui sistem sau subsistem social şi înlocuirea lui cu un altul este totdeauna însoțită de o stare de confuzie, dezorientare, datorată incompletitudinii sistemului de norme şi reglementări formale, a cunoaşterii insuficiente a celor care există şi lipsei reperelor informale. În mod firesc o schimbare în planul formal este făcută atunci când la nivelul informal al relațiilor ea s-a produs deja, astfel încât reglementarea formală a căzut în desuetudine şi a devenit nefuncțională.

Atunci când schimbarea se produce în sens invers, printr-o situație excepțională (dictatură, revoltă, revoluție), dinspre formal înspre informal, ea este însoțită de o stare de anomie.

Reperele informale cele utilizate în viața de zi cu zi sunt cuprinse într-un sistem coerent de reguli şi valori, o "grilă" de orientare în viața socială şi de interpretare a ei. Pentru a-şi putea forma o astfel de grilă trebuie să existe conştiința indivizilor o imagine a societății ca ansamblu; fară o astfel de imagine individul nu poate supraviețui în societate nu ştie ce poate folosi în favoarea sa, care sunt căile posibile de realizare, atingere a scopurilor sale.

1.2. Revalorizarea familiei

"Deşi pe plan mondial asistăm la o dezintegrare a familiei, iar unii viitorologi pesimişti vorbesc chiar despre dispariția familiei nucleare, aparent paradoxal, în România postrevoluționară, categorii largi de populație se îndreaptă spre

[125] Marcel Doru, Mentalitățile in perioada de tranziție, în „Calitatea vieții", nr. 1/1994, p.4

revalorizarea familiei (şi nu doar a celei nucleare, ci şi a celei extinse). Există, în opinia noastră, două ipotetice cauze ale acestui fenomen:

1. *Cauze economico-sociale:* criza economică din România deceniului al IX- lea a făcut practic imposibilă supraviețuirea familiei nucleare în cadrul unor categorii foarte largi de populație. Ca urmare, au fost redescoperite calitățiile familiei extinse, de tip comunitar. Se poate vorbi în cadrul acestor familiale, de constituirea unor "economii complementare" în cadrul unui sistem închis (în cadrul acestor sisteme "cererea" şi "oferta" sunt complementare de cele mai multe ori).

Situația descrisă anterior a fost prefigurată de A. Toffler, care considera că singura soluție pentru restabilirea familiei nucleare este "înghețarea progresului tehnologic, blocarea serviciilor, împiedicarea mobilității sociale, standardizarea normelor sociale, limitarea activității femeilor în gospodărie, prelungirea dependenței tinerilor față de părinți şi intensificarea controlului naşterilor şi scăderea nivelului de trai al familiilor". Fără a se intenționa experimentarea ipotezei lui Toffler, în România contemporană sunt prezente toate condițiile citate mai sus (poate doar cu excepția standardizării normelor sociale). Singura diferență între situația imaginată a Toffler şi cea prezentă în actualitate în România se referă la cauza care a determinat aceste condiții. În ipoteza lui Toffier "cauza" este reprezentată de o politică, iar în situația concretă din România "cauza" este reprezentată de o voință politică, iar în situația concretă din România "cauza" este economică (cu tot cortegiul său de neajunsuri: inflație, şomaj, sărăcie, lipsă de educație etc).

2. Cauze psihologice, dintre cea mai importantă ni se pare a fi "concentrația" foarte mare a incertitudinii.

Predă tensiunilor şi anxietăților (generată de această "suprasaturație" cu incertitudine), individul simte o nevoie acută a unui punct fix în existența sa; simte nevoia unei surse de siguranță şi încredere. Intr-o lume în permanentă schimbare are nevoie de ceva sigur şi constant; şi pentru că toate aceste atribute aparțin - conform modelului tradițional - familiei, tânărul contemporan alege familia, oricât de rațional ar părea acest lucru".[126]

Complexul de incertitudine se caracterizează în plan psihic prin "nesiguranță", iar în plan comportamental, prin "blocaj şi oscilație". Blocând decizia, incertitudinea produce, în cele din urmă, blocarea acțiunii. Putem vorbi de o "psihoză a incertitudinii" caracterizată prin pesimism maladiv, incapacitate de decizie şi imobilism (inactivitate). "Incertitudinea reprezintă în esență "incompletitudinea cunoştințelor". În condițiile normale, incertitudinea motivează cunoaşterea, dar atunci când "cantitatea de incertitudine" depăşeşte capacitatea individului de a o integra şi de a se adapta, apare aşa numitul "complex de incertitudine".[127]

---

[126] Mărginean loan (coordonator), *Tinerelul Deceniului Unu: Provocările Anilor 90,* Ed. Expert, Bucureşti, 1996, p.260-261

[127] Zamfir Cătălin, *Costurile politice ale tranziției,* in „Sociologic românească", nr.3/1993, p. 37

Incertitudinea este o componentă esențială permanentă a procesului de decizie". Menținută în anumite limite, incertitudinea reprezintă o motivație pentru cunoaştere şi performanță. în perioada postdecembristă, neexistând alternative reale, nici procesele de decizie nu erau autentice, deoarece toate deciziile erau predeterminate şi, ca urmare, nu există certitudine. Lipsa incertitudinii ducea fie la un optimism steril, fie Ia absența motivației şi deci la imobilism.

Pe de altă parte, după 1989, indivizii au fost confruntați cu un potop de alternative şi decizii cărora trebuiau să le facă față în condițiile lipsei totale de educație şi de experiență în domeniu. Ca urmare, o mare parte din populație a dezvoltat un "complex al incertitudinii".[128]

Intr-o cercetare mai amplă, efectuată de Institutul de Cercetare a Calității Vieții, s-a avut în vedere şi o "analiză a tendinței indivizilor de a se implica sau nu în viața socială, având în vedere modul de percepție a schimbărilor intervenite şi de aprecierea locului şi şanselor individului în noul context social. Reținerea sau chiar reculul în fața realităților actuale sau, dimpotrivă, abordarea dinamică şi curajoasă a obstacolelor inerente situației prezente sunt considerate chiar de la debutul acestei analize "elemente importante ale prefigurării noilor stiluri de viață"[129]

Analiza a relevat, într-adevăr existența a două orientări principale, doua tipuri de abordare a vieții şi deci două categorii de oameni: "Pe de o parte, sunt persoanele care recepționează din plin duritatea existenței, simțindu-se înconjurai de ostilitate şi fiind gata să folosească orice mijloace pentru a supraviețui".[130]

Caracteristicile ce se pot asocia fiecărei atitudini a reieşit că suni următoarele: cei ce sunt ataşați schimbărilor în societate, preferă o viață în care trebuie învinse obstacolele ce apar în cale; şi, dimpotrivă, cei ce nu sunt de acord cu schimbarea, optează pentru o viață în care să nu fie nevoiți să facă eforturi mari. Teama de schimbare este corelată cu un stil de viață bazat pe stimă, pe minim de efort. Iar la celălalt pol se află stilul de viață de luptător care vrea si trăiască într-o lume deschisă schimbărilor". "La o viață dinamică, elementul"tradiție" din societate îşi pierde interesul iar acordul cu valorile tradiționale ale societății aparține în special persoanelor care optează pentru un stil de viați liniştit".[131]

"Retragerea" în familie presupune nu doar valorizarea acesteia,ci valorizarea ei în opoziție cu restul societății. Ea este opusă societății ca mediu ordonat ce se opune unui mediu haotic, ca mediu moral ce se opune unui vid moral, etc.

Principalele efecte pozitive ale acestei atitudini sunt: conferirea unui sentiment de securitate şi definirea unui cadru de acțiune şi a unor aspiratii legitime, astfel încât individul să-şi poată stabili scopurile proporțional cu

---

[128] Mărginean Ioan (coordonator), *Tinerelul Deceniului Unu: Provocările Anilor 90,* Ed. Expert, Bucureşti, 1996,p.262.

[129] Doru, Marcel O componentă a stilurilor de viață. Orientări în viața socială, în „Sociologie românească' 2/1992, p.69.

[130] Idem.

[131] Idem.

posibilitățile proprii şi apariția unui prea mare decalaj între aspirații, aşteptări, posibilități de realizare decalaj care ar avea drept imediată consecință scăderea satisfacției față de viață.
Consecințele negative se referă în special la rolul frânător al unei apartenențe - atât în ceea ce privește individul, cât şi societatea. Un individ poate avea aspirații mult mai scăzute decât capacitățile sale datorită mediului familial căruia îi aparține; iar la nivel global (al societății),rezistența pe care societatea o opune boilor valori individualism, acțiune, spirit antreprenorial-putea foarte bine avea originea tot în aceste valori tradiționale.

Familia rămâne însă, dincolo de toate schimbările generate de situația socio-economică şi de modul în care indivizii se adaptează la ele, o valoare centrală, integrată organic "spiritului poporului român".

II. Mutații şi schimbări în cadrul familiei din perspectivă socio-economică

Sfârşitul secolului al XX-lea pare să fie pentru familie momentul cristalizării unor mutații profunde în relația dintre sexe, în raporturile şi responsabilitățile parentale în opțiunea oamenilor pentru viața lor personală.

Familia românească s-a dovedii a fi o structură socială deschisă la comunicare şi coezivă în raporturile sociale cu exteriorul.

Consensualitatea sa cu structurile de apartenență a fost de natură să-i compenseze sentimentul acut de insecuritate social-politică şi frustrațiile economice şi spirituale pe care în special anii de dictatură comunistă le-au accentuat dincolo de suportabil. Această situație s-a reflectat în raporturile intergenerație nale şi intersexe, producând unele alterări şi intoleranțe care nu țin de specificul psihologic al poporului român.

Schimbările radicale deteminate de evenimentele din decembrie 1989 în țara noastră în toate sferele vieții economice, sociale, politice, morale, lansează noi provocări în sfera familiei, a structurii şi funcțiilor ei, cât şi în ceea ce priveşte implicarea statului în asigurarea protecției familiei. Familiile au fost puternic afectate de scăderea veniturilor de creşterea şomajului, de agravarea sărăciei. Din această perspectivă se consideră că familia românească se află sub influența şocului creat de dificultățile tranziției.

Datorită acestor dificultăți au apărut o serie de simptome ale disfuncționalității familiale, relevante pentru starea de criză familială. Dintre acestea, cele mai importante sunt conflictul conjugal, violența familială, abandonul copilului, divorțul emoțional corelat cu infidelitatea uni sau bilaterală, apariția unor mari deficiențe în raporturile părinți-copii, prin defectuoasa exercitare a rolurilor parentale, creşterea riscului de fragilizare în dezvoltarea psihocomportamentală a copiilor, ca urmare a confruntărilor cu părinți multipli sau prin abandon, nesupraveghere etc.

În perioada dictaturii, ca urmare a unei legislații abuzive vizând problematica divorțului, a interzicerii avortului, concomitent cu absența şi interzicerea utilizării măsurilor contraceptive, ca şi pe fondul unei progresive deteriorări a nivelului de viață şi a condițiilor materiale, familia românească a fost supusă unui stres de dezvoltare, unor restricții, care i-au crescut anxietatea şi i-au zdruncinat stabilitatea emoțională. În consecință au apărut „reacții nevrotice familiale şi comportamente aberante de tip familial" (Iolanda Mitrofan şi Nicolae Mitrofan - „Dialogul familial", în vol. „Cabinet de psihologie", Bucureşti, 1992). ale căror consecințe se mențin şi se amplifică în perioada de tranziție la economia de piață.

Ca urmare a unui fenomen social specific în perioada regimului comunist - urbanizarea cvasiforțată a unei importante părți a populației rurale absorbită ca forță de muncă într-un proces forțat de industrializare - s-au produs dislocări cu consecințe psihosociale nefaste în relațiile şi în structura familiei. Absența prelungită a tatălui, în special, dar şi a mamei, ca urmare a locurilor de muncă îndepărtate de rezidența familială, angajați frecvent în navetism obositor, a avut drept consecință slăbirea raporturilor de comunicare şi intimitate în numeroase familii, favorizând mai întâi divorțul emoțional, apoi şi cel de facto, chiar dacă acesta nu a fost întotdeauna oficializat.

Pe de altă parte, procesul de adaptare la modul de viață urban al familiilor de proveniență rurală a produs adesea „fracturi spiritual-morale (I. Mitrofan, N. Mitrofan - „Familia în perioada de tranziție", în „Psihologia", nr. special, 1994) şi preluarea unor modele de comportament improprii, ce au generat confuzia şi mutilarea raporturilor interpersonale familiale, în special ale soților şi de aici şi ale părinților cu copii.

O altă problemă care a contribuit la scăderea funcției educative a familiei şi la diminuarea suportului său afectiv-moral, a fost aterizarea forțată prin întregul sistem de influențe instrucționale şi mass-media, care a condus la o culpabilizare şi o reprimare a sentimentelor şi convingerilor religioase, precum şi la conduite sociale duplicitare, cu profunde implicații psihologice şi morale. Generațiile tinere, în special, au fost lipsite chiar în propriile lor familii de o hrană spiritual-religioasă pe măsura aspirațiilor şi nevoilor lor, ceea ce s-a adăugat ca o frustrație importantă în cadrul crizelor lor de identitate şi de dezvoltare. Aşa se poate explica întoarcerea explozivă a tineretului actual către valorile spiritual-religioase şi cultural-umaniste, tendință care corespunde unui proces de normalizare psihologică a poporului nostru, de purificare şi însănătoşire morală.

În cei cincisprezece ani de tranziție, familia românească, deşi şi-a păstrat caracterul de instituție tradițională care tinde să-şi păstreze structurile, nu a putut evita transformările în societate în domeniul economic, politic, spiritual, legislațiile, care au produs efecte imediate sau pe termen lung la nivelul acesteia.

Situației materiale precare a unei părți semnificative a populației i se adaugă lipsa unor modalități viabile de protecție socială a familiilor defavorizate socio-economic, ceea ce contribuie la perpetuarea stării de marginalizare în care se află, precum şi devalorizarea familiei, căsătoriei legitime, descendenței.

Creşterea costului vieţii, inflaţia, şomajul, incertitudinile şi dezechilibrele au antrenat schimbări în comportamentul marital, în atitudinile şi mentalităţile indivizilor. Revenirea la autentica spiritualitate a familiei româneşti este însoţită de convulsii şi confuzii care se reflectă în criza relaţiilor intergeneraţionale.

Schimbările cele mai semnificative în societatea românească postrevoluţionară au antrenat apariţia unor sentimente contradictorii şi fenomene care nu pot fi ignorate şi care nu pot decât să îngrijoreze previziunile ulterioare:

• *Sentimentul acut al insecurităţii economico-sociale,* cu creşterea anxietăţii de relaţie, a suspiciunii şi conflictualităţii familiale, a diminuării autocontrolului vieţii instinctuale. In directă legătură cu acestea, fenomenul violului şi al abuzului sexual al copilului au început să se manifeste ca o tristă realitate în etapa actuală. O influenţă nefastă o exercită şi impactul cu sursele de informaţie pornografică pătrunse haotic şi adesea fără discernământ pe piaţa liberă.

• *Proliferarea fenomenului „copiii străzii"* - victime ale abandonului şi dezorganizării familiale, sărăcirii şi prăbuşirii morale, expuşi nu numai vagabondajului, ci şi toxicomaniilor cu aurolac.

• Existenţa unei *rezistenţe psihologice a femeilor* de peste 30 ani şi a cuplurilor în general, ca urmare a unor carenţe educaţionale şi inerţii psihologice, faţă de *utilizarea mijloacelor contraceptive,* practicându-se abuziv şi îngrijorător avorturile.

• *Neînţelegeri familiale, tensiuni şi disfuncţii ale cuplului tânăr* a cărui durată de viaţă comună este în scădere.

• *Preferarea de către tot mai numeroase cupluri tinere* (în special studenţi sau după absolvirea liceului) *a formelor de convieţuire nelegiferate* -uniuni libere - în cadrul cărora nivelul comunicării afectiv-sexuale liber consimţită este crescut, dar cu o respingere de plano a funcţiei de procreare, în actuala etapă copiii nefiind doriţi de către cei mai mulţi.

• Cuplurile de vârstă medie, de obicei familii cu 1-3 copii, prezintă o tendinţă de responsabilizare a grijii faţă de vârstnici (familiile de origine), raporturile cu aceştia fiind resimţite tot mai frecvent ca împovărătoare şi tensiune.

• Actualele modificări legislative cu privire la proprietatea privată şi drepturile de moştenire au conferit, pe lângă speranţa şi mobilizarea benefică a persoanelor, şi o creştere a tensiunilor şi conflictelor părinţi-copii şi în special a celor fraterne la adulţi.

• Abandonul bătrânilor şi dificultăţile materiale şi emoţionale deosebite ale familiei vârstnice în actuala etapă, constituie o problemă ce suscită asistenţa socială şi de tip familial deosebită. Pe de altă parte, vârstnicii încă în putere exercită presiuni psihosociale şi barează sau condiţionează evoluţia liberă a familiei tinere, conflictele intergeneraţionale repercutându-se din sfera socială în sfera familială. În consecinţă, distanţa psihologică între generaţii are o tendinţă de creştere prin accentuarea raporturilor emoţionale de opoziţie şi de negare reciprocă, uneori chiar de intoleranţă. Fenomenul este propriu şi raporturilor dintre tânăra generaţie şi generaţia de mijloc, fără a fi însă un fenomen general.

O problemă specială şi delicată, prin consecinţele viitoare, pare să o ridice raporturile părinţilor cu adolescenţii. Conform unei mentalităţi educaţionale specifice poporului român , părinţii îşi orientează, susţin şi fac eforturi materiale deosebite pentru un nivel de şcolarizare şi culturalizare înalt, aspiraţia către o pregătire universitară fiind unanim exprimată şi resimţită ca un factor de autorealizare deplină. Acestei mentalităţi tradiţionale i se opune actualmente o atitudine pragmatică a adolescenţilor, adaptată noilor condiţii economice şi spectrului şomajului, care devalorizează pregătirea cultural-informaţională, aceştia trăind iluzia posibilităţii unei reuşite materiale facile, prin învăţarea doar a unor strategii de orientare socială, inteligenţă speculativă, cu efort propriu productiv minim şi cu efect material maxim. Această concepţie a tinerilor, nutrită de eşecul material al eforturilor de pregătire culturală susţinute, are drept consecinţe fie o superficială pregătire şi o prăbuşire a aspiraţiilor profesionale şi familiale, ceea ce într-o primă etapă, corelat şi cu absenţa locurilor de muncă, îi face dependenţi de familie, fie - în cazuri limită - îi conduce la abandonarea timpurie a studiilor şi antrenarea în activităţi confuze, nu de puţine ori cu impact antisocial.

2.1. Efecte negative ale tranziţiei asupra familiei

Din punct de vedere economic, al veniturilor şi al cheltuielilor, tranziţia a adus o seamă de schimbări majore în viaţa de familie şi din păcate, de ordin negativ: scăderea nivelului de trai prin reducerea puterii de cumpărare datorită inflaţiei şi salariilor mici, imposibilitatea cumpărării unui apartament datorită preţurilor exorbitante, reducerea posibilităţilor de participare la activităţi culturale sau de a beneficia de vacanţe, călătorii. În cei zece ani de tranziţie, oamenii au reuşit să deprindă obişnuinţa de a gestiona eficient veniturile şi cheltuielile, pentru a rezista provocărilor la care este supusă. Ei au conştientizat conceptul de a investi ceea ce e profitabil pentru economia de piaţă pe care vrem să o dezvoltăm.

Numai că problema reală este cuantumul mic al veniturilor în raport cu inflaţia care nu mai permite şansa punerii deoparte pentru investiţii, mai ales în ultimii ani. Starea de spirit generală care se răsfrânge asupra tuturor membrilor familiei este cea de oboseală şi dezorientare, de pesimism, ceea ce la nivel naţional nu poate decât să îngrijoreze.

Una din problemele cele mai dure cu care se confruntă familia în zilele noastre este şomajul. Şomajul real şi potenţial a devenit un puternic factor de stres pentru o însemnată parte a populaţiei. Deşi tranziţia la economia de piaţă nu se putea face, evitând un astfel de fenomen, scăderea producţiei economice nu face decât să crească numărul celor fără loc muncă, în care ponderea cea mai importantă o au oamenii cu 10 clase, cei cu şcoala post-liceală şi cei cu studii superioare. În privinţa repartiţiei pe sexe. femeile sunt net dezavantajate prin restructurările masive din industria uşoară şi cea alimentară, unde acestea aveau o pondere majoritară.

Alături de şomajul femeilor, o gravă problemă de ordin social o reprezintă şomajul tinerilor. Să înceapă viaţa de lucrători cu ajutorul de şomaj şi cu „statutul"

de şomeri este total descurajant pentru aşteptările şi proiectele lor viitoare. În plus, şomajul înseamnă degradarea calificării profesionale pentru care s-au pregătit, ca şi lipsa mijloacelor materiale, financiare pentru a duce un trai decent. Nevoile relativ superioare ale tinerilor conduc la scăderea nivelului de viaţă pentru întreaga familiei.

Lipsa unui loc de muncă în care tinerii să se exprime ca specialişti duce la îngustarea orizontului valoric şi de aspiraţii. Neavând unde să muncească încetează tensiunea creatoare, dorinţa de depăşire şi autodepăşire. Pe planul valoric, se produce o reală răsturnare reflectată în confuzie şi dorinţă.

O altă consecinţă nefastă a „statutului" de şomer este lipsa orizontului familial la tânăra generaţie. Fără un loc de muncă, fără casă, fără dotările necesare în ea, tinerii nu mai îndrăznesc să se căsătorească. În acest fel familia este afectată de esenţa ei, în fiinţa ei fizică.

Scade natalitatea, se produce un păgubitor echilibru în piramida vârstelor. Apar astfel şi cazuri când scade şi nivelul de moralitate al relaţiilor dintre tineri. Se încurajează relaţiile efemere, neresponsabile cu consecinţe, uneori novice asupra sănătăţii. Din acest punct de vedere, familia trăieşte un profund sentiment de criză.

O expresie a crizei generale a societăţii reflectată în familie este trecerea în condiţiile lipsei acute de locuinţe pentru tineri, de la familia nucleară la familia extinsă, asemănătoare cu cea tradiţională.

In satele româneşti, tinerii proaspăt căsătoriţi îşi continuă o bună perioadă viaţa împreună cu părinţii unuia din ei, până îşi strâng împreună resursele financiare pentru o casă separată a tânărului cuplu familial.

În rândul implicaţiilor nocive ale şomajului este şi aceea că el începe să afecteze orizontul şcolar sau dorinţa de a învăţa a viitoarelor generaţii. Unii părinţi şi copii gândesc după modelul „Dacă învăţând o şcoală sau o facultate, tot şomer ajung, atunci la ce bun să o mai urmez", aceasta neavând alt efect decât scăderea aspiraţiei pentru care şi şcoală, având ca premisă drumurile lungi şi fără nici un succes pe care le bat tinerii absolvenţi la oficiile de distribuire a forţei de muncă.

Negestionându-se eficient piaţa muncii, în lipsa unui management al resurselor umane, s-a pierdut o valoare fără de preţ: încrederea în şcoală, în carte şi s-a dobândit deziluzia în ele, credinţa că „merge şi aşa", când abia se terminase cu ea.

La fel de păgubitoare pentru interesele naţionale este decizia tinerilor de ,"a-şi lua lumea în cap" sau „de a pleca peste graniţă", de a emigra pentru a se realiza uman şi profesional. Lipsa unor strategii pe termen lung privind planul de învăţământ, resursele de muncă şi utilizarea lor eficientă netezeşte drumul unui simplu „brain-drain", cu implicaţii profunde în ceea ce priveşte ritmul şi dimensiunile dezvoltării viitoare a ţării.

2.2. Efecte pozitive ale tranziţiei asupra familiei

Perioada de tranziţie se caracterizează însă şi printr-o serie de trăsături cu efecte benefice asupra familiei şi expresiei ei în societate.

În primul rând a impus modelul exprimării sincere, deschise, în familie, a tuturor problemelor sociale spinoase sau controversate, renunțându-se la comportamentul duplicitar potrivit căruia în casă vorbeşte liber, iar „în afara ei" codificat sau extrem de prudent. Libertatea dobândită a descătuşat comunicarea intrafamilială şi extrafamilială, unificându-le spre beneficiul tuturor membrilor ei.

Tranziția a dus şi la democratizarea crescândă a relațiilor dintre părinți copii, dintre profesori şi elevi. Trecerea de la autoritatea absolută a părinților şi profesorilor, la fluidizarea relațiilor şi la relativizarea lor, este una din trăsăturile de fond specifice nu numai tranziției din țara noastră, dar marii tranziții a societății umane spre o societate globală.

Trecerea la o societate deschisă şi democratică a deschis drumul larg informării, cunoaşterii, accesului la informații tinerilor, astfel încât nivelul lor de cunoaştere depăşeşte la cote fără precedent pe cel al predecesorilor lor la aceeaşi vârstă. Cu pătrunderea mijloacelor electronice de comunicare umană, cu extinderea televiziunii prin cablu, antenă satelitară, pământul devine realmente „un mic sat" (D. MacLuhan), iar tinerii sunt primii beneficiari ai progresului tehnic asimilat. Muzica, sportul, ca şi matematica şi informatica, ştiința în general, formează mediul cultural transnațional al tinerilor.

În această nouă lume, părinții sunt cei care trebuie să învețe de la tineri, să-i asculte şi să îi înțeleagă, pentru a se stabili un dialog între generații. Adolescenții şi tinerii de azi ascultă mai puțin de proprii lor părinți şi profesori şi se ascultă mai mult pe ei înşişi. Au scăzut influențele educative pe verticală în favoarea celor pe orizontală. Influența crescândă şi nevoia de autonomie a tinerei generații, ruptura ei de valorile, credințele şi convingerile generației adulte, fac să se adâncească criza de comunicare, de dialog dintre ele, se constituie totodată în tot atâția factori care dezarticulează vechile metode şi tehnici educative.

Şcoala, familia, prin reprezentanții ei - profesori, părinți - nu au fost pregătiți să răspundă noilor nevoi ale tinerilor. Comunitatea educativă formată dic instituțiile culturale, presa, TV, radioul, înregistrează prăbuşirea valorică şi a reperelor societății, dar acționează slab şi în general ineficient pentru coeziunea valorică a generațiilor.

Un model cultural familial generat de perioada de tranziție este inițiativa, spiritul întreprinzător. Societățile familiale cu răspunderi limitate răspund nevoii de câştig, dar şi de realizare umană, de servire a semenilor, de ridicare a calității vieții.

Ele refac unitatea nucleară a familiei destrămate în perioade de dezvoltare industrială, asigură buna gestionare a bunurilor, a materiilor prime, materialelor şi produselor finite generează o nouă etică a muncii bazată pe responsabilitate, eficiență, raționalitate.

Totodată, ele angajează simultan generația adultă şi cea tânără în realizarea obiectivelor propuse, asigurând transmisia de modele culturale comportamentale de la o generație la alta, de la tineri la vârstnici în probleme tehnice noi, de la vârstnici la tineri în cele tradiționale.

În rândul tinerilor, pare să se răspândească modelul occidental preponderent consumatorist, bazat pe nevoia de „a avea" în detrimentul lui „a fi". Dorința de a

avea, de a se îmbogăți peste noapte, rămâne un miraj pentru unii tineri, chiar dacă în țara noastră condițiile sunt mai puțin propice. Totuși se conturează și un alt model cultural ideal și anume acela „de a avea pentru a fi".

Idealul de „a fi" un VIP (very important person) începe să se răspândească în rândul familiilor și al tinerilor, singura cale reală rămânând însă munca, învățătura și studiul - mijloace lăudabile și demne de tot respectul.

Perioada de tranziție a facilitat modele culturale, de modernizare a vieții de familie în stilul de viață, vestimentația, dar și modele de sărăcire a ei, prin procesele economice de inflație, de șomaj.

În ultima vreme se resimte limitarea comunicării interumane în sensul restrângerii vizitelor reciproce, a convorbirilor la telefon, a utilizării serviciilor de poștă și telecomunicații, datorită costurilor mari. În același timp, familia și-a restrâns șansa trăirii în colectiv a evenimentelor legate de momentele fundamentale ale vieții: nașterea, căsătoria, botezul, înmormântarea sau alte ritualuri religioase, ca și aceea a refacerii capacității de muncă prin odihnă, recreare, vacanțe, concedii, datorită aceluiași factor economic, resursele limitate de câștig.

Posibilitatea redresării producției poate avea loc în creșterea spiritului întreprinzător și a inițiativelor de angajare în activități aducătoare de profit, atât în familiile din oraș, cât și de la sat.

O problemă cu care se confruntă societatea civilă se referă la analizarea cu atenție a sistemului de așteptări, aspirații de muncă, de viață a tinerei generații. Transnaționalizarea unor fenomene culturale de divertisment sunt elemente ale înscrierii familiei românești prin produșii ei, tinerii, în fluxul fenomenelor mai mult sau mai puțin pozitive, ce caracterizează lumea contemporană modernă. Tinerețea are nevoi comune, dovadă că orice tânăr se poate înțelege cu orice alt tânăr de pe mapamond, uneori mai bine decât cu proprii săi părinți.

Ieșirea din actuala stare de criză în care se află România, redresarea tuturor sectoarelor economiei naționale și ale vieții sociale, rezolvarea problemelor sociale severe cu care se confruntă familia, în general nu sunt posibile în afara triadei muncă, învățătură, cercetare.

Numai muncind, învățând și utilizând rezultatele cercetării științifice pentru o mai bună gestionare a avutului public se constituie o scală de valori, se refac pe o bază nouă structurile societății, inclusiv familia, aducând acel belșug material, sufletesc și spiritual după care națiunea română aspiră de atâta vreme.

Bibliografie selectiva:

1. Zamfir Cătălin, *Costurile politice ale tranziției,* in „Sociologic românească", nr.3/1993, p. 37

2. Mărginean Ioan (coordonator), *Tinerelul Deceniului Unu: Provocările Anilor 90,* Ed. Expert, Bucureşti, 1996,p.262.

3. Doru, Marcel O componentă a stilurilor de viață. Orientări în viața socială, în „Sociologie românească' 2/1992, p.69.

4. Mărginean loan (coordonator), *Tinerelul Deceniului Unu: Provocările Anilor 90,* Ed. Expert, Bucureşti, 1996, p.260-261

5. Drăgan I., *Sociologia şi problemele tranziției, în* „Sociologie Românească", nr.3-4/1991, p,148.

Spaţiul public şi spaţiul privat: fracturi si suprapuneri

Prof. univ dr. Petre Anghel
Universitatea din Bucureşti

Acest studiu încearcă să pună în lumină câteva dintre problemele legate de concepte – cheie din teoria comunicării cum ar fi: spaţiu public, spaţiu privat, discurs (în sensul lui Habermas) etc. Sfera acestor concepte variază în funcţie de perspectiva teoretică adoptată şi se modifică uneori radical de-a lungul propriei istorii culturale.

Jurgen Habermas este printre primii care teoretizează şi impune conceptul de spaţiu public. Ceea ce nu vrea să însemne că „spaţiul public" este invenţia sa. Acesta a apărut odată cu spaţiul privat, iar cel din urmă de la începerea lumilor. Putem coborî până la origini, când din întreaga suprafaţă a pământului s-a delimitat grădina Edenului. Conceptul este într-o continuă evoluţie, aşa cum îi stă bine oricărei idei. Şi cum este şi realitatea. Habermas reconsideră concepţia despre spaţiul public în cadrul studiilor sale, începute cu decenii în urmă, privitoare la teoria sistemelor şi, în particular, asupra pragmaticii comunicării. Curând, spaţiul public va deveni pentru el parte integrantă a unei perspective asupra acţiunii comunicative, înţeleasă ca negociere discursivă a normelor şi valorilor, fondată pe intersubiectivitate şi competenţă lingvistică şi culturală. Acţiunea comunicativă şi tipul de raţionalitate pe care se bazează sunt diferite de acţiunea strategică şi de raţionalitatea instrumentală şi ireductibile la aceasta.[132] Fiindcă acţiunea strategică este orientată către un scop şi devine manipulatoare, în timp ce acţiunea comunicativă aspiră la înţelegere mutuală, la încredere şi la cunoaştere reciprocă.

În acest caz, nu este surprinzător că se dezvoltă, în termeni politici, o concepţie asupra democraţiei bazată pe comunicarea interpersonală, pentru că în fond democraţia se raportează la libera comunicare a oamenilor între ei. Ceva mai mult: la posibilitatea oamenilor de a-şi exprima opiniile personale în public şi prin mijloace de difuzare. Individul dintr-un spaţiu public va avea, în acest caz, dreptul de a lua decizii în raport cu propriile lui convingeri. Din acest punct de vedere, poziţia lui Habermas a fost asociată conceptului lui Benhabib de „democraţie deliberativă".[133]

Chiar dacă diferenţa dintre acţiunea comunicativă şi acţiunea strategică poate părea academică, nuanţa pe care o introduce Habermas trebuie reţinută, fie doar ca punct de pornire. El susţine că ar trebui să presupunem, cel puţin la nivel

---

[132] Dahlgren**,** Peter**,** *L'espace public et l'internet.* In Television and the Public Sphere: Citizenship, Democracy and the Media. London: Sage, 1995, p.112.

[133] Benhabib, Selya, "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy," in *Democracy and difference*, ed. Seyla Benhabib, 1996, p. 67.

teoretic, că oamenii nutresc intenţii normative de parvenire a acordurilor reciproc împărtăşite ferite de manipulare şi că au capacitatea comunicativă de a acţiona reciproc în acord cu aceste intenţii (aceste poziţii sunt împărtăşite de numeroşi teoreticieni ai structurilor sociale). Este evident că oamenii nu comunică întotdeauna astfel. În fapt, într-una din principalele sale teze, Habermas susţine comunicarea fundamentată pe norme, pe logica fundamentată „a lumii vieţii ", întrucât realitatea noastră cotidiană este din ce în ce mai erodată de logica strategică şi de raţionalitatea instrumentală „a sistemului", adică prin imperativele subiacente ale puterii şi pieţei.

Nu trebuie să fim surprinşi de această afirmaţie, care, oricum, are la bază o idee clasică, destul de veche, preluată chiar de la Democrit. După el, ceea ce ne influenţează simţurile, permiţându-ne să sesizăm anumite calităţi, nu sunt corpurile determinate, precum mierea, care este dulce. Prin extensie, ceea ce produce opinia nu este un obiect al opiniei, ci Fiinţa; astfel, senzaţia este produsă de ceea ce este real: atomii care compun agregatul. Dar, îndată ce simţurile noastre sunt lovite de către atomi, intram în domeniul fanteziei, adică al imaginaţiei şi al opiniei. Omul este cel care, pornind de la afecţiunile sensibile, îşi imaginează că existenţa corpurilor determinate este exterioară. „Devine clară deci afirmaţia lui Democrit că viaţa este un teatru şi că adevărul zace în fundul fântânii, deschizând astfel calea scepticismului radical al lui Metrodoros din Chios, pentru care, dacă „orice lucru este ceea ce se poate concepe despre el", urmează de aici că „nimeni dintre noi nu cunoaşte nimic" (să înţelegem prin aceasta: nimic sensibil)."[134]

Iar dacă acceptăm că spaţiul privat este atât de profund şi special pătruns şi adăpostit de sinele nostru, la rândul său spaţiul public ar putea fi doar o simplă scenă, cu manifestări limpezi de suprafaţă, asemeni unui lac liniştit?

Această primă întrebare atrage alta: se poate spaţiul public reduce la spaţiul mediatic? Răspunsul este negativ, fiindcă spaţiul mediatic ia în sarcina sa şi alte funcţii şi nevoi decât acelea ale cetăţeanului. El nu se poate reduce la informaţia civică, nici la creaţia artistică. În acest fel, se constatată migrarea temelor sociale în „media de calitate" şi multiplicarea genurilor televizate, această reînnoire abandonând postura pedagogică şi televiziunea creatorilor în favoarea unui demers relaţional şi punerii în scenă a intimităţii. Dacă ar fi astfel, aşa cum s-a observat, media de difuzare nu ar reprezenta transpunerea, la o altă scară şi pe un alt suport, a şcolii sau a muzeului. Media urmăreşte, în cadrul culturii de masă, obiective de divertisment, descoperirea şi realizarea de sine, vizionarea de reuniuni sau ceremonii politice. Mai mult, pentru a-şi putea realiza funcţiile de integrare socială, reproducere culturală şi participare politică, media de difuzare trebuie să fie capabilă să se adreseze tuturor *publicurilor,* să trateze toate temele şi să adopte toate genurile şi toate stilurile. Media s-a instituţionalizat în audiovizual ca serviciu

[134] Russ, Jacqueline, coordonator, *Istoria filosofiei*, vol. 1, *Gândirile fondatoare*, Ed. Univers enciclopedic, Bucureşti, 2000, p.26.

public, concretizând astfel prin media electronice de difuzare - la origine aflate în situația de monopol al statului - idealul normativ al comunicării.

De aici, decurg alte întrebări: Presupunând că spațiul mediatic ar putea fi înțeles ca o formă contemporană a spațiului public organizat, devenit posibil prin specializarea unui sistem de acțiune specific – sistemul mediatic - acest spațiu public mediatic este la înălțimea misiunilor care i se atribuie? Cu alt cuvinte, onorează el aşteptările normative ridicate de comunitatea publică? Spațiul mediatic real răspunde exigențelor spațiului public normativ?

Boris Libois, în *Pour un concept philosophique de la droit de la communication*, consideră că acțiunile juridice împotriva media, mai ales reclamațiile bazate pe protejarea vieții private şi a bunurilor personalităților furnizează insatisfacție publicului. La rândul lor, sondajele anuale asupra stării relațiilor dintre opinia publică şi jurnalişti, precum şi creşterea continuă a spiritului critic comun ilustrează stările sufleteşti ale actorilor specializați. Motiv pentru care profesioniştii comunicării mediatice au inițiat, în urmă cu câțiva ani, o interogare publică asupra propriilor practici şi asupra responsabilității sociale, atât referitoare la serviciile publice istorice, cât şi asupra procedeele deontologice particulare. Întrebarea insistentă care s-a pus a fost legată de modul cum se racordează spațiul public mediatic la propriul său concep. Evident, soluția n-ar putea veni printr-o lărgire a ansamblului sistemului mediatic contemporan de dispozitive istorice folosit pentru a organiza televiziunea publică de interes general. Altfel spus, nu intervenția statului sau instituirea cenzurii ar fi soluțiile optime. Dar nici calea unei privatizări integrale a operatorilor prin trecerea din sectorul public în sectorul privat n-ar permite concretizarea scopurilor de responsabilitate socială în materie de comunicare mediatică. Pe plan teoretic, privatizarea presupune întotdeauna luarea în considerare a unor obiective de interes general oricare ar fi procedeele instituționale adoptate: autoreglarea corporatistă şi „autoreglementarea", politică administrativă, instanțe autonome de reglare, etc. După opinia lui Libois, privatizarea nu creşte calitatea ofertei mediatice: ea se mulțumeşte să multiplice resursele tehnice de difuzare, să integreze funcțional emițătorii, să *masifice* şi să segmenteze publicul, iar argumentul lui este că transformările peisajului audiovizual din Europa ultimilor decenii şi proiectele de politică audiovizuală europene certifică ineficiența unei privatizări totale.[135]

Cert devine următorul lucru: relațiile dintre oameni (bazate pe valori-atitudini, norme-roluri) se mențin şi rămân stabile tocmai în virtutea unor obişnuințe comportamentale şi de comunicare. Un exemplu al acestui paradox îl oferă sociologul francez J.-C. Kaufmann care, pornind de la ipoteza unei distanțe față de rol, arată că în sfera socială normele de relaționare sunt negociate continuu: „Acest spațiu al conviețuirii, a cărei esență o constituie normele sociale, poate fi surprins în manifestări aflate pe continumul spațiu privat – spațiu public.

[135] Libois, Boris, *Pour un concept philosophique de la droit de la communication*, p. 174-176.

Abordarea negocierii normelor dobândeşte un plus de rigoare prin circumscrierea termenilor, contextului şi a spaţiului social la care ne referim."[136]

Un astfel de lanţ leagă domeniul privat de domeniul public: programele sunt produse în domeniul public folosind în special surse din domeniul public (ex. evenimente politice), dar ele sunt consumate în domeniul privat, în special acasă şi în cadrul familiei. O proprietate crucială a mass-mediei este că ea mediază în acest fel între domeniile public şi privat. Peter Dahlgren este convins că şi în cazul în care telespectatorii, de pildă, înţeleg doar o parte din conţinutul informaţional, tot reuşesc să atribuie sens evenimentului pe care-l văd, fiindcă „recepţia presupune construirea activă de sensuri". [137]

De fapt mass-media a avut un impact major asupra hotarelor dintre instituţii şi viaţa privată sau publică, redesenându-le în mod fundamental. Evenimentele publice, cum ar fi încoronările sau dezbaterile parlamentare care cândva erau accesibile doar celor care luau parte la ele au devenit accesibile în toată lumea prin difuzarea lor prin canalele mass-media. Dimpotrivă, evenimente private cum ar fi vieţile private ale personajelor publice (ex. familia regală britanică) sau doliul privat al unor părinţi îndureraţi au devenit evenimente publice câştigând statutul de "ştiri". Mass-media a contribuit la restructurarea aşteptărilor oamenilor în legătură cu graniţele dintre ceea ce Goffman numea partea din "faţă" şi din "spate" a comportamentului - un comportament pentru consumul public, faţă de un comportament într-un context privat.[138] Un exemplu este felul în care camerele se opresc pe feţele înlăcrimate şi triste ale celor îndureraţi în emisiunile de ştiri de la televiziune.

În literatura de specialitate, constată Salánki Zoltán, spaţiul privat este asociat cu formele de proprietate şi manifestările ei. Se vorbeşte despre un spaţiu particular al societăţii civile (proprietate particulară, piaţă, familie etc.) şi de un spaţiu particular, pe care William Melody, încă din 1994, îl numea "al subiectivităţii individuale". Spaţiu privat desemnează libertatea de conştiinţă şi credinţă asigurată în cadrul societăţii civile. În opoziţie cu acesta este definit spaţiul public al societăţii politice, care în ideologia liberalismului occidental al secolului al XVII-lea desemnează "domeniul de stat". Pe parcursul evoluţiei societăţii capitaliste, accepţiunea termenului de public s-a diversificat în funcţie de grupurile sociale care alcătuiesc un public local sau mondial (determinat spaţial), un public participant (la acţiune) şi un public receptor (al unei informaţii).

Dar, odată cu extinderea relaţiilor economice de piaţă, sfera publică devine o sferă a socialului care substituie "uzul public al raţiunii" cu "consumul

---

[136] Apud Salánki Zoltán, Institutul de Istorie "George Bariţ", Departamentul de Cercetări Socio-Umane. Studii şi cercetări din domeniul ştiinţelor socio–umane, vol. 11, 2003.

[137] Dahlgren, Peter şi Sparks, Colin, *Jurnalismul şi cultura populară*, [Iaşi], Editura Polirom, 2004, p. 25.

[138] Goffman, Erving, *Strategic Interaction,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.

depersonalizat" al societăţii de masă[139]. Societatea de masă se caracterizează prin anonimitate, grupări de tip asociativ, economie diversă, specializarea rolurilor şi statusurilor, opţiuni individuale în afara normelor şi valorilor tradiţionale, viaţă socială concentrată pe ocupaţie.

În spaţiul social, indivizii interacţionează continuu, ei se poartă ca nişte actori cu rolurilor multiple pe invizibilă scenă. Scena, la rândul ei este creaţia altor actori care, odată trasă cortina, spectacolul n mai poate fi ţinut în mână. Relaţia de comunicare dintre actor şi situaţie, observă Jean Lohisse, nu mai este rezultatul conţinuturilor, chiar culturale, sau al regulilor impuse din exterior de instituţiile în vigoare, adică instituţiile limbii. Ea se edifică prin procesele de interpretare pe care emiţătorul le pune în practică în viaţa cotidiană, pentru a da un sens actelor lui, actelor celorlalţi, întâmplărilor şi obiectelor a căror semnificaţie socială „nu ia naştere decât în cadrul interacţiunilor noastre".[140] Lucru firesc, întrucât acţiunile individuale sau ale unui grup nu pot fi cunoscute, analizate şi judecate atâta vreme cât nu devin publice, aduse la cunoştinţa celorlalţi. Iar individul – şi odată cu el societatea – sunt avizi de informaţii.

Comunicarea şi informarea în spaţiul public

Asemeni conceptului de comunicare, conceptual de informare are un caracter polivalent şi ambiguu, ridicând numeroase probleme în încercarea de a se formula definiţii complete. Cuvântul românesc informaţie este substantivizarea verbului a *informa*, şi provine din franţuzescul *information*, provenit – la rândul său - din latinescul *informare*, care înseamnă "a da o formă". El are, totuşi, o vechime onorabilă în limba română, Eminescu, de pildă, folosindu-l destul de des - mai ales ca verb, dar şi ca substantiv, sub forma lui informaţiune (influenţa Şcolii Ardelene, dar în cazul lui mai mult ca sigur sub influenţa lui Aron Pumnul, dascălul mult iubit de la Cernăuţi). În vremea noastră informaţia este înţeleasă ca un stoc de date-mesaje, simboluri, semnale – care se transformă prin procesul de comunicare.[141] Ea este fiecare dintre elementele noi care se adaugă unui proces în desfăşurare sau care urmează a fi declanşat.

Informaţia trebuie să circule, şi chiar circulă. Dacă nu se întâmplă astfel, practic nu este informaţie, ci literă moartă, sau sunet fără ecou. Calitatea şi sensul informaţiei depind de cel care iniţiază procesul comunicării. Cei care o primesc sunt doar utilizatori. Ei decid dacă o acceptă şi o folosesc, ceea ce înseamnă că nu

---

[139] Bennet, Lance W. şi Entman, Robert M., *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy*, Cambridge University Press, 2001, p. 18.

[140] Lohisse, Jean, *Comunicarea de la transmiterea mecanică la interacţiune*, [Iaşi], Editura Polirom, 2002, p. 166.

[141] Bertrand, Clude – Jean, *O introducere în presa scrisă şi vorbită*, [Iasi], Editura Polirom, 2001, pag. 20.

este suficientă emiterea. Un post de radio care emite este un nonsens, dacă nu are ascultători. Ajunşi aici, putem face afirmaţia că valoarea unui mesaj nu este dată de calitatea emiterii, ci de capacitatea lui de a fi receptat. Altfel el se aseamănă cu un strigăt în pustiu. Sau, mai aproape de subiectul nostru, cu un microfon neconectat la o sursă de energie, fără ieşire în spaţiu, fără banda magnetică pe care ar trebui imprimat sunetul.

Abordarea psihologico-epistemologică a comunicării are în centrul ei tocmai procesele mintale prin care se realizează comunicarea umană. Ea analizează efectele mesajelor din punctul de vedere al celui care le primeşte. George Campbell, prin "Philosopy of Rhetoric", şi Joseph Priestly, prin "Lectures on Oratory and Criticism", sunt reprezentanţi străluciţi ai acestei direcţii. Ei exprimă un adevăr care ar putea să ne deranjeze pe unii dintre noi: mai important decât ce vorbim este ce aud cei de lângă noi, cărora le adresăm. Din această cauză, vorbitorul nu se poate amăgi apreciindu-şi singur mesajul, oricât s-ar felicita el ce frumos a vorbit sau cât de consistent a fost. Notarea se află la ascultător: a vorbit frumos dacă aşa a fost perceput, a fost convingător doar în măsura în care interlocutorul l-a perceput ca atare.

Este important să facem distincţia dintre informaţia semantică intenţionată (informaţia pe care emiţătorul vrea să o transmită) şi informaţia semantică realizată (informaţia pe care receptorul o desprinde din mesajul receptat). Termenul "semantic" este deosebit de complex. Latura semantică a informaţiei cuprinde, în cele din urmă, transmiterea unui orizont de cunoaştere. Un alt aspect al informaţiei este aspectul pragmatic, ceea ce se întâmplă cu informaţia primită sau efectul acesteia asupra receptorului[142].

Trebuie să recunoaştem că fiecare dintre noi înţelege doar atât cât poate dintr-un mesaj. La fel dintr-o informaţie. Înţelegem în raport cu interesul pentru subiect, dar şi în raport cu propria noastră cultură. Şi nici înţelegerea nu este suficientă pentru a considera actul comunicării definitivat. Mai este nevoie şi de anumite condiţii pentru a aplica înţelesul. Deşi construcţii cognitive, cum le numeşte Adrian Neculau, reprezentările sociale sunt prizonierele socialului. „Ele joacă un rol important în menţinerea raporturilor sociale, sunt fasonate de aceste raporturi şi vehiculează, uneori direct, dar cel mai adesea indirect, o cunoaştere (competenţă) socială".[143]

În comunicarea publică, cel care selectează informaţia este ziaristul. În activitatea de presă - scrisă sau audiovizuală – informaţiile care vin de la agenţii sau prin alte surse de informare sunt repartizate între jurnalişti în funcţie de specializarea lor tematică.[144] Redacţiile instituţiilor de presă sunt structurate în

---

[142] Cuilenburg, J.J. van, O. Scholten, G.W. Noomen, *Ştiinţa comunicării*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, pag. 28.

[143] Neculau, Adrian, coordonator, *Psihologie socială, Aspecte contemporane,* Iaşi, Ed. Polirom, 1996, p.35.

[144] Leteinturer, Cristine , „Profesiile din domeniul mass-media", în Claude-Jean Bertrand, coordonator, *O introducere în presa scrisă şi vorbită,* [Iaşi], Polirom, 2001, p.237.

servicii mari ce corespund, în cotidienele de informare generală şi politică, marilor rubrici sub care sunt organizate conţinuturile. Pornind de la lectura ştirilor de agenţie, de la sistematizarea corespondenţei sale (în care se găsesc, printre altele, dosare sau comunicate de presă), de la citirea de celorlalte ziare de informare generală sau specializată, de la urmărirea posturilor de radio şi de televiziune şi, bineînţeles, de la ceea ce deduce din prezenţa sa la locul evenimentului, fiecare ziarist va reţine un anumit număr de fapte şi de informaţii. Evident, nu orice fapt este demn să fie relatat, dar trebuie ştiut că orice fapt nerelatat riscă să nu i se recunoască existenţa.

Cristine Leteinturer îşi pune însă întrebarea cum să raţionalizezi aceste criterii de apreciere care sunt, de fapt, total subiective? Cititorul, ascultătorul sau telespectatorul se simt preocupaţi de ceea ce îi afectează, de ceea ce le este apropiat, indiferent din ce motiv. Noutatea, faptele care ies din normă, originalitatea, caracterul dramatic sau insolit îi atrag la fel de mult ca şi notorietatea actorilor. Cercetătorii din domeniul comunicării au putut delimita, pornind de la analiza de conţinut a presei, categorii de informaţie care permit o mai bună înţelegere a algerii jurnaliştilor şi care se bazează pe conceptul global de "proximitate".

1. Proximitatea corespunde circumscrierii acelui spaţiu geografic reprezentat de zona de difuzare a produsului mediatic. Este de fapt un criteriu teritorial: de la spaţiul cel mai întins şi mai îndepărtat la spaţiul cel mai restrâns şi mai apropiat. Expresia "mort pe kilometru" este o ilustrare a acestei noţiuni de proximitate geografică: cu cât evenimentul s-a desfăşurat mai aproape, cu atât trebuie să implice mai multe persoane pentru a avea o "şansă" să fie relatat în presă. 1 000 de morţi la 10 000 de kilometri sunt mai puţin importanţi decât 100 de morţi la 1 000 de kilometri şi încă mai puţin importanţi decât un mort la un kilometru.

2. Proximitate psiho-afectivă se referă la emoţional: viaţa, moartea, dragostea, banii.

3. Proximitatea temporală este însăşi esenţa ştirii, ea este legată de moment, presupune noutate.

4. Proximitatea socio-profesională şi socio-culturală priveşte condiţia socială, profesia, cultura, mediul social al receptorului.

5. Proximitatea politico-ideologică trimite la angajamentele politice ale indivizilor aflaţi în centrul presei politice.[145]

Să nu ne iluzionăm însă aşteptând să vedem cum funcţionează aceste reguli în emisiunile pe care le urmărim seară de seară sau în ziarele pe care le frunzărim dimineaţa. Evenimentele sunt percepute în primul rând cum doreşte „politica" emiţătorului şi abia după aceea cum o vede gazetarul. Trebuie să luăm în calcul identitatea publicaţiei, cine-i sunt patronii şi căror interese se subordonează, declarativ sau nu. De asemenea, la o privire atentă, vom observa că orice post de

[145] Leteinturer, Cristine, „Profesiile din domeniul mass-media", în Claude-Jean Bertrand, coordonator, *O introducere în presa scrisă şi vorbită,* Iaşi, Polirom, 2001, p.237.

televiziune sau de radio, orice ziar sau revistă vor oferi beneficiarilor hrana pe care cred ei că gustă aceşti beneficiari. Aici Cristine Leteinturer regăseşte legătura public-conţinut care permite fiecărei instituţii de presă să-şi definească linia redacţională în raport cu publicul propriu. Fiecare instituţie îşi are propria grilă de lectură a actualităţii şi felul său de a o prezenta cititorilor, ascultătorilor sau telespectatorilor.[146] Rămâne totuşi, şi în acest caz o întrebare: până unde îşi poate permite o instituţie de presă sau o echipă redacţională să meargă urmându-şi publicul?

Ştirile emisiunilor de televiziune, de exemplu, au provocat întotdeauna controverse privind realitatea pe care o prezintă. Natura unui mijloc de comunicare vizuală – care caută să furnizeze divertisment, să dramatizeze, să creeze visuri pentru mase – influenţează conţinutul ştirilor pe care le transmite. Lumea fanteziei fuzionează cu lumea realităţii, scria Loren Ghiglione.[147] Într-un desen umoristic apărut cândva în revista *The New Yorker*, un tată, udat până la piele de ploaie, schimbă roata automobilului în urma unei pene de cauciuc şi explică celor doi copii ai săi care-l asistau: „Trebuie să înţelegeţi. Asta-i realitatea *vieţii*, ceea ce se întâmplă cu adevărat. *Nu putem* să schimbăm canalul".

Mass-media a încercat să construiască un pot peste golul dintre condiţiile publice ale producţiei mass media şi condiţiile private ale consumului desfăşurând ceea ce a fost numit "etos comunicativ" şi un "stil comunicativ"[148] care se conformează priorităţilor, valorilor şi practicilor lumii private. Aceasta include dezvoltare unui limbaj "public-colocvial", un limbaj public folosit în mass-media care este modelat după variatele grade şi în moduri diferite după practicile vorbirii informale, colocviale şi conversaţionale. Asumându-şi riscurile care decurg de aici: o continuă vulgarizare şi pauperizare a limbajului. Acestora le trebuie adăugată o componentă etică, iar îmbunătăţirea abilităţilor analitice şi cultivarea sensibilităţii morale sunt demersuri de durată, care implică multe faţete ale comportamentului uman.[149]

Profesionalismul unei redacţii constă în sudura care există între membrii ei. Şi în convingerea că are un public al ei, pe care îl vrea mai numeros cu fiecare zi care trece. O informaţie nu este monopolul celui care a aflat-o primul, fiindcă redacţia este a tuturor, nu a „primului". După şedinţa de redacţie, care de obicei confirmă alegerile făcute de diversele servicii, munca de redactare continuă. A auzi o întâmplare interesantă pentru public nu este suficient. Ziaristul începe să scrie, dar caută în continuare elemente de informaţie şi, mai ales, face o muncă de verificare şi de aprofundare, valorificând elemente originale de informaţie sau tratând problema sub un unghi mai personal, mergând chiar la faţa locului sau obţinând o întrevedere în exclusivitate. Prin verificarea informaţiilor se urmăreşte

---

[146] Leteinturer, Cristine, op. cit., p.239.
[147] Ghiglione, Loren, *Tomorrow's Newspaperman*, "Sinteza" nr. 87/1991.
[148] Scannell, P., (ed) *Culture and Power: A Media Culture and Society Reader*, London: Sage, ,1992
[149] Christians G., Clifford, Mark Fackler, Kim B. Rotzoll, Katy B. McKee, *Etica mass-media*, [Iaşi], Polirom,2001, p. 11.

să se confere credibilitate informației, şi, prin extensie, instituției de presă. Pentru a realiza această muncă, jurnalistul are la îndemână un întreg dispozitiv tehnic: sistemul redacțional. Dacă sursele ziaristului nu sunt certe, urmările pot fi dezastruoase. Sau ar trebui să fie. La sfârşitul lunii ianuarie 2006, de exemplu, în plin proces de reformă a justiției româneşti, proces susținut de ministrul Justiției, Monica Macovei, cotidianul *Gândul* a publicat o ştire bombă: ministrul a intervenit în procesul omului de afaceri Dinu Patriciu şi a cerut schimbarea procurorului care-l ancheta. Câteva zile, toate televiziunile şi ziarele au preluat ştirea. Dar, stupoare: directorul cotidianului *Gândul*, temutul şi intransigentul ziarist Cristian Tudor Popescu, a apărut pe un post de televiziune şi a recunoscut că ziarul nu are nici o dovadă în susținerea afirmației. Evident, ziaristul a mimat un fel de scuză, cunoscuta-i vehemență a dispărut (pe moment), iar credibilitatea ziarului va avea de suferit. Sau poate nu va avea, iar redacția a plecat de la premisa că memoria cititorilor e scurtă...

Pentru a nu se bloca de lipsa de inventivitate, ziaristul are o cheie de pătrundere în interiorul evenimentului - cele cinci întrebări ale "regulii lui Quintilian" - cine ? ce ? unde? când? de ce ? Sau ceea ce se numeşte de obicei Teoria W. Aceasta porneşte de la întrebările la care trebuie să răspundă o ştire, întrebări care, în limba engleză, încep cu W. Ele constituie elementele fundamentale necesare pentru înțelegerea unui element informativ, indiferent de evenimentul la care se raportează şi de natura informației transmise. Sunt regulile de aur nu doar ale informației, ci şi ale comunicării în general, chiar dacă, după împrejurări, aceste întrebări decurg unele din alte sau nu-şi păstrează ordinea. Abaterea de la această normă este una dintre cele mai des întâlnite bariere în calea comunicării. A nu preciza de la început cine vorbeşte, cine a fost, cine a făcut cutare lucru înseamnă a arunca subiectul în aer şi odată cu el pe ascultător care nu ştie la cine să se raporteze. Probabil nu întâmplător în limba engleză propozițiile încep cu pronumele personal. Aceste particularități reclamă calitățile aşteptate de la orice text jurnalistic: precizia, claritatea, concizia, veridicitatea (care impune verificarea) şi inteligibilitatea. Aceste calități sunt obligatorii pentru enunțarea oricărui tip de mesaj-suport al unei comunicări eficiente şi ele sunt suport pentru înțelegerea cuiva, a ceva anume, a exact ce s-a dorit.[150]

Analiza limbajului textelor mass-media – ceea ce se spune în televiziune cât şi în presa scrisă – poate să aducă lumină prin trei seturi de întrebări despre producțiile mass-media :

1.Cum este lumea (eveniment, relațiile, etc.) reprezentată ?

2.Care anume identități sunt stabilite pentru cei implicați în emisiune sau subiectul emisiunii) reporteri, public, *a treia parte* la care se face referire sau este intervievată) ?

[150] Leteinturer, Cristine, „Profesiile din domeniul mass-media", în Claude-Jean Bertrand, coordonator, *O introducere în presa scrisă şi vorbită,*[Iaşi], Polirom, 2001, p.241.

3.Ce fel de relații sunt stabilite între cei care sunt implicați (ex. Relații reporter-public, expert - public sau politician – public)?[151]

La ce ne putem aştepta de la spațiul public

Pentru Hegel, sfera publică era considerată ca a patra sferă în diviziunea societății, pe lângă familie, societatea civilă şi statul. Sfera publică este diferită de familie, aceasta din urma reprezentând sfera privată, deşi sfera publică este creația familiei, aceasta şi datorită sferei publice literare care creează atât normele discuției interpersonale, non-coercitivă şi literară, cât şi subiectivitățile care formează sfera publică. Sfera publică se distinge față de societatea civilă şi în special față de piață, în acestea din urmă cetățenii urmându-şi propriile lor interese, chiar dacă economia privată a adus resursele necesare sferei publice, şi cetățenii au participat la sfera publică în calitate de persoane private, copul dezbaterilor în cadrul sferei publice fiind căderea de acord în probleme de interes general. De asemenea, se diferențiază de stat, deoarece în cadrul sferei publice acțiunile statului sunt evaluate, respectiv îndrumate.[152]

Potrivit lui Habermas, dezvoltarea mass-media se bazează pe comercializarea participării maselor în sfera publică. Ca urmare, acest spațiu public „extins", susține Pieter Boeder, şi-a pierdut mult din caracterul politic inițial în favoarea comercialului şi a divertismentului.[153]

Schimbarea este urmărită prin principala instituție din spațiul public - presa: Habermas vorbeşte despre integrarea jurnalismului şi a literaturii, domenii separate cândva, şi despre o diferențiere tot mai slabă cauzată de mass-media ca răspuns la dezvoltarea culturii de consum. „Opiniile editoriale se retrag în spatele informațiilor de la agențiile de presă şi reportajele corespondenților; dezbaterea critică dispare acoperită de deciziile interne privind selectarea şi prezentarea materialelor."[154]

Apariția mass-media electronice în sfera publică a înrăutățit lucrurile: „Ştirea este construită ca o poveste – de la formatul propriu la detaliul stilistic; distincția riguroasă între realitate şi ficțiune este din ce în ce mai des abandonată." Deşi impactul lor este mai mare decât al media tipărite, formatul or opreşte interacțiunea şi privează publicul de posibilitatea de a se exprima, de a-şi exprima dezacordul, ceea ce îi determină lui Habermas concluzia că "Lumea modelată de mass media este doar aparent spațiu public."[155]

---

[151] Pentru mai multe informații, vezi capitolul I din Fairclough, Norman, *Media discourse*, Londra, Hodder Arnold, 1995.

[152] Garnham , N, "Public Sphere and the Media"- in Internationl Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, Vol. 7, Editura Elsevier Science Ltd. 2001, pag. 12585-87.

[153] Pieter Boeder , "Habermas' heritage: The future of the public sphere in the network society" , in *First Monday*, volume 10, number 9 (September 2005).

[154] Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*, Cambridge: Polity Press, 1989. p.169.

[155] Idem, p. 170.

Teoria sferei publice a fost criticată din trei puncte de vedere. În primul rând a fost criticată pentru că regulile sale procedurale sunt prea raționaliste, că utilizarea retoricii persuasive nu trebuie niciodată exclusă din comunicarea politică. Impunerea unor asemenea reguli procedurale exclude din sfera publică pe motiv de nelegitimitate o anumită parte a discursurilor care nu posedă capitalul cultural necesar pentru a respecta procedurile raționaliste.

În al doilea rând modelul raționalist procedural sferei publice a fost criticat pentru că a creat distincția între public şi privat în aşa fel încât au fost excluse atât grupuri de cetățeni cheie cum ar fi: femeile, cât şi probleme cheie care ar putea fi aduse în discuție cum ar fi reglementarea relațiilor intrafamiliale, relațiile sexuale etc. În acest fel teoria sferei publice poate altera modul de gândire în ceea ce priveşte separarea publicului de privat, dar şi felul în care privim problemele etice privitoare la invadarea intimității sau ce e bine şi ce nu este bine să se discute în media.

În al treilea rând, este criticată pe motiv că, deşi promovează un set universal valabil de norme şi valori, a ajuns în urma discursului rațional la a se abate de la aceasta cale, şi a promovat un model procedural liberal care promovează drepturile individuale, neutraliatea etică în sensul că este promovat justul în dauna binelui, negând în acest fel varietatea şi generând un conflict normativ perpetuu în societățile moderne. În acest fel, criticii demonstrează că se poate ajunge la un model "prea" centralizat al sferei publice, care este incompatibil cu modelul multicultural din societățile moderne, fiind mai potrivit un model descentralizat de sfere publice multiple.[156]

Ca urmare a transformării mediului de comunicare, sfera publică devine platformă de reclamă.[157] Apare o nouă clasă de participanți la dezbaterea publică: specialiştii în relații publice, diferențiați de publicitari prin pretenția lor la spațiu public. Dacă publicitatea se limitează la pitch-uri, relațiile publice merg mai departe. Ele invadează procesul de opinie publică prin crearea/ exploatarea sistematică a evenimentelor-ştire care atrag atenția. Manipularea acordului este principala sarcină pentru PR, ceea ce conduce la „opinie publică" fabricată şi la părerea falsă că „din moment ce reflectă indivizi particulari, contribuie responsabil la opinia publică".[158]

Habermas subliniază contradicția dintre principiile constitutive ale "drepturilor fundamentale ale omului" în sfera publică liberală şi aplicarea lor de facto numai unei anumite clase. Caracterul spațiului public este tot mai restricționat; media e mai degrabă un vehicul degenerare şi manipulare a consensului şi de promovare a culturii capitaliste decât un mijloc al dezbaterii publice (funcția originară). Spațiul public îşi pierde funcția critică în favoarea manifestărilor regizate, iar argumentele sunt convertite în simboluri cărora nu li se

156 Garnham, N., "Public Sphere and the Media"- in Internationl Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, Vol. 7, Editura Elsevier Science Ltd. 2001, p. 12587-90.

157 Boeder, Pieter, "Habermas' heritage: The future of the public sphere in the network society", in First Monday, volume 10, number 9 (September 2005).

158 Idem, p. 194.

poate răspunde prin argumente, ci prin identificare cu ele. Mass-media a devenit organizații capitaliste de monopol, notează Habermas. În dezbaterea publică, mass-media a trecut de la răspândirea informațiilor verificabile la formarea opiniei publice. Habermas accentuează importanța unei *Öffentlichkeit* vitale şi funcționale, a unui spațiu de critică publică diferit de stat şi economie, alcătuit dintr-o arie largă de organizații care să reprezinte opinia publică şi grupurile de interese, care să se opună acestor evoluții şi, ca o condiție *sine qua non* pentru dezbaterea democratică pluralistă într-o societate deschisă, care să nu fie dominate în întregime de mass media.[159]

Aşa cum s-a observat, mass media poate exercita influențe asupra atitudinilor, opiniilor şi comportamentului indivizilor, însă doar în anumite condiții. Influențele pot fi benefice sau malefice. Ele pot fi în concordanță cu intențiile emițătorului sau se pot întoarce împotriva scopului, rezultatul fiind inversul celui scontat. Dar, deşi este demonstrat că oamenii sunt influențați de acea parte a mass media la care sunt expuşi în mod constant, nu se poate preciza cu exactitate care sunt implicațiile politice pentru societate ca întreg, deoarece într-o democrație pluralistă, mass media reprezintă de fapt diversitatea opiniilor existente. În consecință, atât timp cât mass media rămâne diversă, influența ei asuprea politicilor şi deciziilor este neclară. Influența mass media asupra individului este clară, doar atunci când mass media devine monolitică sau unită pentru o cauză comună.

Abstract:

This study aimes to highlight some of those issues connected with key – concepts from the various theories of communication such as: public sphere, private sphere or diskurs (in Habermas' meaning). The contents of these concepts vary with the theoretical perspective and change themselves during their own cultural history

Bibliografie selectivă

- Benhabib, Selya, "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy," in *Democracy and difference*, ed. Seyla Benhabib, 1996.
- Bennet, Lance W. şi Entman, Robert M., *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy*, Cambridge University Press, 2001.
- Bertrand, Clude – Jean, *O introducere în presa scrisă şi vorbită*, [Iaşi], Editura Polirom, 2001.

[159] Boeder, Pieter, "Habermas' heritage: The future of the public sphere in the network society", in *First Monday,* volume 10, number 9 (September 2005).

- Boeder, Pieter, "Habermas' heritage: The future of the public sphere in the network society", in *First Monday*, volume 10, number 9 (September 2005).
- Christians G., Clifford, Mark Fackler, Kim B. Rotzoll, Katy B. McKee, *Etica mass-media*, [Iaşi], Polirom, 2001.
- Cuilenburg, J.J. van, O. Scholten, G.W. Noomen, *Ştiinţa comunicării*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000.
- Dahlgren, Peter şi Sparks, Colin, *Jurnalismul şi cultura populară*, [Iaşi], Editura Polirom, 2004.
- Dahlgren**,** Peter**, „**L'espace public et l'internet", in *Television and the Public Sphere: Citizenship, Democracy and the Media*. London: Sage, 1995, p.112.
- Garnham , N, "Public Sphere and the Media"- in *Internationl Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Vol. 7, Editura Elsevier Science Ltd. 2001.
- Ghiglione, Loren, „Tomorrow's Newspaperman", in *Sinteza* nr. 87/1991.
- Goffman, Erving, *Strategic Interaction,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.
- Jürgen Habermas, *The structural transformation of the public sphere*, Cambridge: Polity Press, 1989.
- Leteinturer, Cristine , „Profesiile din domeniul mass-media", în Claude-Jean Bertrand, coordonator, *O introducere în presa scrisă şi vorbită,* [Iaşi], Polirom, 2001.
- Libois, Boris, *Pour un concept philosophique de la droit de la communication*.
- Lohisse, Jean, *Comunicarea de la transmiterea mecanică la interacţiune*, [Iaşi], Editura Polirom, 2002.
- Neculau, Adrian, coordonator, *Psihologie socială, Aspecte contemporane,* Iaşi, Ed. Polirom, 1996.
- Pieter Boeder , "Habermas' heritage: The future of the public sphere in the network society" , in *First Monday*, volume 10, number 9 (September 2005).
- Russ, Jacqueline, coordonator, *Istoria filosofiei*, vol. 1, *Gândirile fondatoare*, Bucureşti, Ed. Univers enciclopedic, 2000.
- Scannell, P., (ed) *Culture and Power: A Media Culture and Society Reader*, London: Sage,1992.

Tipuri de discurs în comunicare

Dr. Nicolae Balaşa Sorescu
Universitatea din Craiova

Mediu al existenței umane, comunicarea este studiată de specialişti din cele mai diverse domenii. Complexitatea acestui fenomen este evidențiată în studiul de față prin analiza tipurilor de discurs menite să susțină / faciliteze / modeleze / influențeze interacțiunea umană în ansamblul ei.

Există în practica de cercetare actuală mai multe criterii de clasificare a discursurilor. Astfel principalele tipuri de discurs întâlnite de-a lungul timpului sunt: discursul oral şi discursul scris, discursul narativ, descriptiv, informativ injonctiv, argumentativ, juridic, moral, artistic, ştiințific, filosofic, religios etc. După gradul de competență al auditorului, putem distinge între discursul savant, (care se adresează unui auditoriu format din specialişti în domeniul respectiv) de discursul cotidian, sau de discursul de popularizare (vulgarizare), adresat unui public de nespecialişti. După țelul urmărit, putem avea discurs informativ, menționat mai sus, discurs artistic etc.

a) *Discursul oral şi discursul scris*

Analiza raportului dintre discurs şi text ne conduce nemijlocit la discutarea distincției dintre discursul vorbit (oral, rostit) şi discursul scris, acestea fiind primele două tipuri importante de discurs. Dacă ținem seama de faptul că orice discurs este efectuat ca eveniment şi înțeles ca semnificație şi că în analiza discursului semnificația este luată în sensul său larg care cuprinde actul locuționar, forța ilocuționară şi acțiunea perlocuționară, putem pune în evidență principalele distincții dintre aspectul rostit şi cel scris al discursului, ca şi pe cele ale discursului oral față de discursul scris.

Se poate remarca, mai întâi, că există o anterioritate istorică, psihologică şi sociologică a vorbirii asupra scrierii. Dacă textul este un discurs fixat prin scriere, trebuie să amintim că ceea ce este fixat prin scriere este un discurs care s-ar fi putut rosti, s-ar fi putut să şi nu fie rostit, fixarea prin scriere survenind tocmai în locul vorbirii. Dar dacă în cazul discursului oral, auditorul este prezent, iar discursul poate fi prezentat şi prelungit sub forma unui dialog bazat pe întrebări şi răspunsuri, pe o discuție între locutor şi interlocutor, în cazul discursului scris, locutorul devine scriitor, iar interlocutorul este înlocuit de către cititor. Astfel, cititorul este absent din scriere, iar cititorul este absent din lectură. „Textul produce astfel o dublă ocultare a cititorului şi a scriitorului; în felul acesta, el se substituie relației de dialog care leagă nemijlocit vocea unuia de auzul celuilalt”[1].

[1] P. Ricœur, *De la text la acțiune*, Editura Echinox, Cluj, 1999, p. 129.

Atunci când discursul trece de la rostire la scriere, apare fenomenul fixării, prin care evenimentul discursiv, temporal şi trecător este pus la adăpost de distrugere. Dar această fixare nu este decât aparenţa exterioară unei probleme mult mai importante, care priveşte toate proprietăţile discursului. Mai întâi, scrierea face ca textul să fie autonom faţă de intenţia autorului. Ceea ce semnifică textul nu mai coincide cu ceea ce a vrut să spună autorul. Semnificaţia verbală, adică textuală, şi semnificaţia mentală, adică psihologică, au de acum înainte destine diferite. În această autonomie a textului scris, este conţinută posibilitatea ca lucrul cu textul să fie sustrasă orizontului intenţional finit al autorului său, adică, după cum se exprimă P. Ricœur, „datorită scrierii, 'lumea' textului poate face să explodeze lumea autorului"[1].

Însă, ceea ce este adevărat despre condiţiile psihologice este adevărat şi despre condiţiile sociologice ale producerii textului: este esenţial pentru o operă privită ca text, ca ea să-şi transceandă propriile condiţii psihologice de producere şi să se deschidă astfel unui şir nelimitat de lecturi, situate ele însele în contexte sociale diferite. Cu alte cuvinte, textul trebuie să poată, atât din punct de vedere sociologic, cât şi din punct de vedere psihologic, să se decontextualizeze în aşa fel încât să se lase recontextualizat într-o nouă situaţie. Tocmai acest lucru îl face actul lecturii.

Eliberarea textului de autor în discursul scris îşi are corespondenţă în spaţiul celui care receptează textul. Spre deosebire de situaţia dialogală, proprie discursului oral, unde poziţia faţă-n faţă este determinată de însăşi situaţia discursivă, discursul scris îşi creează un public care se extinde în mod virtual la toţi cei care ştiu să citească în limba în care el a fost scris. De aici provine efectul cel mai important al scrierii, eliberarea textului scris faţă de condiţia dialogală a discursului oral. Tot de aici rezultă şi faptul că raportul dintre a scrie şi a citi nu mai este un caz particular al raportului dintre a vorbi şi a asculta.

Trecerea de la vorbire la scriere afectează discursul în multe alte feluri, printre care alterarea profundă a funcţionării referinţei, atunci când lucrul despre care se vorbeşte nu mai poate fi arătat ca aparţinând situaţiei comune interlocutorilor dialogului, nu mai poate fi obiectul ostensiunii. Aceasta generează modificări importante în semnificaţia conceptului de lume şi impune introducerea unui concept special, cel de lume a textului. În discursul oral, problema se rezolvă în cele din urmă, prin funcţia ostensivă a discursului: referinţa se reduce la puterea de a arăta o realitate comună interlocutorilor sau, dacă lucrul despre care se vorbeşte nu poate fi arătat, el poate fi cel puţin situat în raport cu unica reţea spaţio-temporală căreia îi aparţin şi interlocutorii; la urma urmelor, referinţa ultimă a oricărui discurs este oferită de un „aici'' şi „acum'' determinaţi de situaţia discursului. Odată cu scrierea, lucrurile se schimbă radical: nu mai există o situaţie comună scriitorului şi cititorului şi prin aceasta dispar condiţiile concrete ale actului ostensiv de arătare. Desfiinţarea referinţei la lumea dată este dusă la limita extremă odată cu extinderea literaturii la ficţiune, în care se ajunge ca limbajul să

[1] *Ibidem*, p. 105.

fie glorificat în sine, în defavoarea funcției referențiale a discursului obișnuit. Şi totuşi nu există discurs în aşa măsură de fictiv încât să nu întâlnească realitatea în nici un fel. Orice discurs întâlneşte realitatea într-un fel sau altul, numai că cel ficțional o face la alt nivel. După P. Ricœur, „abolirea unei referințe de gradul întâi, abolire efectuată de către ficțiune şi de către poezie, este condiția de posibilitate pentru eliberarea unei referințe de gradul al doilea care atinge lumea nu numai la nivelul obiectelor manipulabile, ci la nivelul prin care Husserl îl desemnează prin cuvântul Lebenswelt, iar Heidegger prin ființare-în-lume”[1]. În acest caz, sarcina hermeneuticii, aceea de a interpreta, revine la a explicita felul de a-fi-în-lume, desfăşurat în fața textului. Ceea ce este de interpretat într-un text este, într-adevăr, o propunere de lume, a unei lumi numite a textului, adică lumea proprie a acestui text unic, care nu mai este lumea limbajului cotidian. Departe de a spune că textul este lipsit de lume, se poate spune mai degrabă că numai omul are o lume şi nu doar o situație. Aşa cum textul îşi eliberează semnificația de sub tutela intenției mentale, la fel îşi eliberează el referința la limitele referinței ostensive, lumea devenind ansamblul referințelor deschise de texte. În fapt, referința devine proiectarea unei lumi, iar aceasta este sarcina lecturii ca interpretare.

Pentru a surprinde şi într-un alt mod deosebirile dintre discursul oral şi cel scris, să reamintim trăsăturile esențiale ale discursului oral şi cel scris, să reamintim trăsăturile esențiale ale discursului în opoziție cu limba. Discursul este realizat întotdeauna temporal şi în prezent, în timp ce sistemul limbii este virtual şi străin de timp; în vreme ce limba nu cere nici un subiect, discursul trimite la auditoriu sau la cititorul său datorită unui ansamblu complex de indici, cum ar fi pronume personale; în timp ce limba se lipseşte de lume, de temporalitate şi de subiectivitate (semnele sale se raportează la alte semne din cadrul aceluiaşi sistem), discursul se referă întotdeauna la ceva, la o lume care năzuieşte să o descrie, să o reprezinte, să o exprime; în timp ce limba este numai o condiție a comunicării pentru care furnizează coduri, schimbul autentic de mesaje are loc numai în discurs; în acest ultim sens, numai discursul are nu doar o lume, ci şi un altul, un interlocutor căruia i se adresează.

Faptul că discursul nu există decât ca discurs temporal şi prezent, se realizează în moduri diferite în vorbirea vie şi în scris. În vorbirea vie, instanța de discurs rămâne un element fugitiv. Evenimentul apare şi dispare şi tocmai de aceea există o problemă de fixare, de înscriere. Ceea ce cere să fie fixat nu este limba ca atare, ci discursul însuşi, pentru că discursul oral, rostit, ca eveniment este temporal şi trecător şi cere să fie înregistrat ca discurs scris. Iar ceea ce fixează cu adevărat scrisul nu este evenimentul rostirii, ci, cum spune P. Ricœur, „rostitul” vorbirii, dacă înțelegem prin ,,rostitul’’ vorbirii exprimarea intenționlă ce constituie însăşi ținta discursului în virtutea căruia rostirea – (*Sagen*-ul) – vrea să devină enunț

[1] *Ibidem*, p. 107.

(*Aussage*). „Pe scurt, ceea ce scriem, ceea ce înscriem este *noema* rostirii. Este semnificaţia evenimentului vorbirii, nu evenimentul ca eveniment”[1].

Dar dacă ţinem seama că actul vorbirii este constituit de o ierarhie ordonată şi distribuită pe cele trei nivele – locuţionar, ilocuţionar şi perlocuţionar – constatăm că actul locuţionar se exteriorizează în frază, actul ilocuţionar se exteriorizează cu ajutorul unor paradigme gramaticale (modul indicativ imperativ, conjunctiv etc.), dar în discursul vorbit forţa ilocuţionară se bazează pe mimică şi gest, fiind astfel mai puţin înscrisă în gramatică decât semnificaţia propoziţională; iar acţiunea prelocuţionară este tocmai ce este mai puţin discurs în discurs, este discursul ca stimul. Astfel actul propoziţional, forţa ilocuţionară şi acţiunea perlocuţionară sunt susceptibile într-o ordine descrescândă de exteriorizări intenţionale ce fac posibilă fixarea prin scriere.

A doua trăsătură distinctivă a discursului în raport cu limba, anume că fraza îşi desemnează locutorul prin diverşi indicatori de subiectivitate şi personalitate, prezintă prin discursul oral un caracter de imediateţe, care înseamnă lucrul următor. Intenţia subiectivă a subiectului vorbitor şi semnificaţia discursului său se acoperă reciproc, astfel încât înţelegerea a ceea ce vrea să spună vorbitorul şi ceea ce vrea să spună discursul lui este acelaşi lucru. Odată cu apariţia discursului scris, intenţia autorului şi intenţia textului încetează să mai coincidă. Această disociere dintre semnificaţia verbală a textului şi intenţia mentală constituie miza veritabilă a fixării discursului prin scriere. Aceasta nu înseamnă că legătura dintre autor şi text, dintre locutor şi discurs, a fost desfiinţată, ci doar că se manifestă într-un mod mult mai complicat şi indirect. Ceea ce spune textul scris interesează mai mult decât ceea ce a vrut să spună autorul, semnificaţia textului scris nemaifiind legată de psihologia autorului său, aşa cum se întâmplă cu discursul oral, unde întrebări de forma „Ce vrei să spui?” sau „Ce vrea să spună aceasta?” dovedesc o coincidenţă între semnificaţia textului şi intenţia (psihologia) autorului.

În al treilea rând, în timp ce limba se lipseşte de lume, de temporalitate şi de subiectivitate, discursul se referă întotdeuna la ceva, la lume şi anume la o anumită lume. În discursul oral, aceasta înseamnă că faptul la care se referă dialogul în ultimă instanţă este situaţia comună interlocutorilor. Această situaţie încadrează într-un anume fel dialogul, iar reperele lui pot fi arătate sau desemnate în mod ostensiv de către discursul însuşi, cu ajutorul referinţei oblice a tuturor celorlalţi indicatori, cum sunt demonstrativele, adverbele de timp şi de loc, timpurile etc. Prin urmare, în discursul oral, referinţa este ostensivă. În discursul scris însă, apar unele schimbări, dar aceasta nu înseamnă că el este lipsit complet de referinţă, ci doar că referinţa lui nu mai este ostensivă. Referinţa discursului scris este o lume, o lume ca ansamblu de referinţe deschise de textul scris. Acest text îşi eliberează semnificaţia de sub tutela intenţiei mentale şi referinţa de limitele referinţei ostensive. Este vorba de faptul că discursul scris ne eliberează de limitele situaţiilor şi ne deschide o lume, mai exact, noi dimensiuni ale fiinţării-noastre-în-lume.

[1] *Ibidem, p. 173*

În fine, faptul că limba este doar o condiție a comunicării şi că aceasta din urmă se realizează propriu-zis prin discurs, face ca trecerea de la discursul oral la cel scris să echivaleze cu trecerea de la adresarea către un auditor prezent față în față, către un auditor universal, adică oricui ştie să citească. În acest fel, relația dintre scriere şi citire încetează să mai fie un caz particular al relației dintre vorbire şi ascultare. Discursul dezvăluindu-se în universalitatea adresării sale, el se adresează nu doar unui auditor vizibil, ci unui cititor necunoscut, nevăzut, care devine destinatarul neprivilegiat al discursului.

b) ***Discurs narativ şi discurs descriptiv***

Aceste două tipuri de discurs se deosebesc între ele după parametrul sau dimensiunea din conținutul spațio-temporal care stă la baza fiecăruia. Primului îi este caracteristică dimensiunea temporală, celui de al doilea, dimensiunea spațială.

Discursul narativ sau pur si simplu narațiunea constituie forma fundamentală a interacțiunii verbale orientate pe axa timpului, de la trecut, la prezent, către viitor. El este atât de important, încât unii filosofi contemporani, cum este P.Ricœur, „îl consideră în cea mai mare măsură definitoriu pentru om, care se prezintă ca viețuitoare care povesteşte şi a cărui unică certitudine constă în a fi narat”[1].

Cercetările consacrate acestei probleme arată că narațiunea a existat în orice societate şi în toate timpurile. Uneori activă şi evidentă, alteori fragmentară şi ascunsă, narațiunea subîntinde nu numai ficțiunea literară sau conversația, ci şi proiectele cotidiene, planul unei intreprinderi, intriga cinematografică. După cum remarcă D. Rovența-Frumuşani, „Producerea de narațiuni este strategia care ne permite să facem lumea inteligibilă, fiind un model esențial de organizare a datelor”[2].

Discursul narativ se bazează pe anumite enunțuri de acțiune, iar acțiunea subiacentă oricărei narațini se manifestă la suprafață printr-un şir ordonat şi coerent de secvențe textuale narative. Pentru a deveni narațiune, spune M. Tuțescu, „un eveniment trebuie povestit sub forma a cel puțin două propoziții ordonate temporal şi formând o istorie”[3]. Ceea ce face din text o naraține este deci dimensiunea sa cronologică (episodică sau evenimențială) care, la rândul său, se bazează pe o cauzalitate sau succesiune temporală şi pe permanența unui actor consacrat sau actant. Prezentarea unei „istorii” sau a unei „povestiri”, a unui curs de evenimente într-o anumită ordine secvențială, constituie una din principalele caracteristici ale narațiunii omniprezente (în cotidian, în teatru, în film, în benzile desenate sau genurile mediatice).

---

[1] *Ibidem, p. 110*

[2] D. Rovența-Frumuşani, *Argumentarea. Modele şi strategii*, Editura ALL, Bucureşti, 2000, p. 145.

[3] M. Tuțescu, *L'argumentation. Introduction à l'etude du discours*, Editura Universității din Bucureşti, Bucureşti, 1998, p. 328.

Importanța şi omniprezența discursului narativ a condus, începând cu anul 1970, la constituirea unei discipline speciale, numită naratologie, care urmăreşte tocmai cercetarea acestui tip de discurs, cu toate particularitățile specifice şi efectele lui în comunicarea specific umană. Substanța unei narațiuni se întinde de la simpla redare a desfăşurării în timp a unui eveniment mai mult sau mai puțin complex, din viața cotidiană, de pildă până la prezentarea unor evenimente fictive sau crearea unei lumi ficționale. În toate cazurile, se manifestă o „logică" subiacentă povestirii care presupune o înlănțuire coerentă de fapte, de secvențe narative şi o recurență a personajului constant, în aşa fel încât, date fiind anumite fapte, alte fapte strict determinate şi previzibile trebuie să urmeze. În acest sens, sunt elocvente cuvintele lui U. Eco: „Eu cred că pentru a povesti trebuie, în primul rând, să construieşti o lume cât mai mobilată posibil, până în cele mai mici detalii. Dacă aş construi un fluviu şi pe malul stâng aş instala un pescar, atribuindu-i un caracter irascibil şi un caracter judiciar, aş putea să încep să scriu traducând în cuvinte ceea ce nu se poate să nu i se întâmple"[1]. Intriga este deci generată pornind de la o lume posibilă a narațiunii (actor şi evenimente), personajele sunt într-un fel constrânse să acționeze după legile lumii în care trăiesc, iar naratorul devine "prizonier al premiselor sale", după cum lectorul devine "prada" textului, obiect al unei experiențe de transformare induse de text.

Într-o perspectivă naratologică modernă pare indinspensabilă decronologizarea viziunii intuitive privitoare la narațiune pentru a o „logifica" (după un termen introdus de R. Barthes), înfățişând textul narativ cu începere de la:

1. constatarea participanților (actorilor);
2. logica raportului dintre predicate;
3. succesiunea unor procese.

Privită sub raport sintactic, dimensiunea cronologică a povestirii se bazează pe o înlănțuire a cinci tipuri de secvențe narative sau macro-propoziții în stare să exprime structura internă a sa. Aceste macro-propoziții sunt denumite, respectiv: P1 = Orientare sau stare inițială a povestirii; P2 = Complicarea evenimentului, faptului care prezintă cel mai adesea un caracter neaşteptat; P3 = Acțiune sau evaluare; P4 = Rezolvare sau eveniment modificator nou; P5 = Echilibru nou sau echilibru final.

Conform diferitelor orientări ale gramaticii textuale, aceste cinci momente esențiale ale nucleului narativ cunosc şi alte denumiri: P1 este situația stabilă sau echilibrul inițial; P2 este forța perturbatoare; P3 este starea de dezechilibru, dinamică sau „factor" transformator; P5, echilibru nou sau echilibru final. Aceste cinci momente narative nucleare determină ceea ce s-a numit „ipoteza suprastructurală" a gramaticii povestirii.

---

[1] U. Eco, *Semiotics and Philosophy of Language*, MacMillan Press, London, 1984, p. 27; apud D Rovența-Frumuşani, *op. cit*., p.145.

Reordonarea înfăptuită de către J. M. Adam[1] a acestor secvenţe narative, i-a permis acestuia specificarea că textul narativ constă în primul rând dintr-o macro propoziţie Morală sau simplă Stare finală (P5) care determină Istoria (sau intriga propriu-zisă). Istoria este descompusă la rândul său într-o Orientare (sau Stare iniţială P1) urmată de Desfăşurarea povestirii. Rezolvarea rezultă din acţiunea unui actor antropomorf şi, mai rar, a unui eveniment fortuit. Această secvenţă narativă menţionează uneori rezultatul acţiunii eveniment.

După perioada „gramaticală", precumpănitor sintactică a studiului discursului narativ (conform căreia, după T. Tudorov, "Gramatica universală este deci sursa tuturor universaliilor şi ea ne dă însăşi definiţia omului. Nu numai toate limbile, ci şi toate sistemele semnificante se supun aceleiaşi gramatici. Ea este universală nu numai pentru că este răspândită în toate limbile lumii, ci şi pentru că ea coincide cu structura universului însuşi")[2]. Asistăm astăzi la revitalizarea perspectivei pragmatice, de resituare în contextul naraţiunii, în primul rând al celei non-ficţionale. Dacă analiza gramatical-sintactică redă dimensiunea textuală orizontală (adică înlănţuirea secvenţelor, logica narativă), analiza pragmatică îşi propune să redea dimensiunea verticală a discursului narativ "scufundat" în contextul său de enunţare. Dimensiunea pragmatică va modula contextul sub toate formele sale: contextul referenţial actual şi lumi posibile; contextul situaţional („didactic", de modelare al unui comportament, de divertisment, de dezlegare a unei enigme); context situaţional (al actelor de limbaj ale discursului versus credinţele, dorinţele, aşteptările interlocutorilor).

Naraţiunea, ca prezentare a unei acţiuni cu o finalitate persuasivă, actualizează de fapt cele trei funcţii ale retoricii: *docere*, *delectare*, *movere*. Vocaţia informativ-explicativă este caracteristica seriei „metafizice a basmelor, miturilor, legendelor, legendelor care se întreabă şi răspund de ce existăm, dar şi a biografiilor, a autobiografiilor, discursurilor epidectice ale lui „cum să trăim", prin care narativitatea slujeşte ca „propedeutică a eticii", după cum afirmă P. Ricœur[3]. Componenta *delectare* explorează posibilitatea evadării prin naraţiune. După Michel de Certeau (apud J.-M. Adam şi F. Revaz), "De la naraţiunea politică la cea comercială, povestirea ne face să credem şi ne determină să acţionăm: ea laudă ceva şi desconsideră altceva, clasează. Narativitatea creează „istoria" .Povestirile literare şi „istoriile" de viaţă nu se exclud, ci, dimpotrivă, se completează unele pe altele, în ciuda sau graţie contrastului lor. „Această dialectică – spune P. Ricœur – ne aminteşte că povestirea face parte din viaţă înainte de a exista în literatură; că se întoarce la viaţă pe căile multiple ale asimilării cu preţul unor tensiuni inexpugnabile"[4].

---

[1] J.-M. Adam, *Le récit*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, p. 88

[2] T. Todorov, *Poetica. Gramatica Decameronului*, Editura Univers, Bucureşti, 1975, p. 115.

[3] P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, p. 139

[44] *Ibidem*, p. 193.

Discursul descriptiv, spre deosebire de cel narativ, orientat temporal, constă dintr-un ansamblu de enunțuri organizate coerent şi orientate după axa spațială. Descrierea îşi are rădăcinile în Antichitate, în teoria elocuției legată de *Retorica* lui Aristotel; pentru Aristotel, o funcție esențială a logosului este claritatea, evidența şi vizibilitatea. Retorica perelmaniană reconceptualizează conceptele anterior amintite, sub denumirea de „efect de prezență". Conduită lingvistică fundamentală, discursul descriptiv sau pur şi simplu descrierea se poate găsi deopotrivă în literatură (nuvelă, roman, schiță), în domeniul istoricului, al jurnalistului, al omului politic, în conversația uzuală (portrete reale sau fictive, descrieri de spații imaginare etc.). Fontanier în tratatul său general de figuri ale discursului, în funcție de caracteristicile referentului configurat, distinge: „cronografia (descrierea momentelor, peisajelor, locurilor, opera lui H. de Balzac este un exemplu în acest sens); topografia (descrierea monumentelor, peisajelor, locurilor); prosopografia (descrierea fizică a unei ființe reale sau imaginare); etopeea (descrierea morală a unui personaj); prosopopeea (descrierea unei ființe imaginare alegorice); portretul (descrierea complexă, fizică şi morală a unui personaj); paralela (combinare a două descrieri de obiecte sau personaje corelate după principiile similarității sau antitezei); tabloul (descriere vie de pasiuni, acțiuni, evenimente).

Descrierea este, alături de denumire şi desemnare, unul din principalele mijloace semiotice de care dispunem pentru „a spune" realul şi a-l domina. Față de denumire şi desemnare, descrierea este o amplificare decorativă a discursului.

Spre deosebire de logica dinamică a transformărilor narative, descrierea introduce, după cum se exprimă P. Hamon, „hipertrofia paradigmaticului, redudanța, memorarea, arhivarea lui *deja lu*, *deja vu*, echivalența"[1].

Discurs ancilar (de escortă), descrierea actualizează în egală măsură o componentă enciclopedică (descrierea în literatura realistă), o componentă retorică (paralela, antiteza, descrierea recapitulativă sau prospectivă) şi o componentă intertextuală (descrierea ironică, pastişa sau rescriere a unor texte anterioare).

Discursul descriptiv introduce în text instanțele enunțiative particulare ale celui care descrie, numit şi descriptor, şi ale celui care receptează şi dezleagă descrierea, numit şi decriptor, care tind să solicite cu prioritate o anumită competență lingvistică (lexicală) din partea celui din urmă. Descriptorul, la rândul său, se defineşte ca savant al lumii şi al propriului text, declinat după modelul exhaustilității şi nu al suspens-ului, după cum apreciază acelaşi P. Hamon. Ca memorie textuală, descrierea ține de regimul semiotic al semnului, dar şi de cel semantic al textului global. Spre deosebire de structura narativă care face apel esențialmente la o competență de tip logic la nivelul structurii de adâncime, orizontul de aşteptare al descriptivului apare prioritar focalizat asupra structurilor de suprafață, actualizării câmpurilor lexicale şi stilistice. După P. Hamon, „într-o povestire, lectorul aşteaptă conținuturi mai mult sau mai puțin deductibile; într-o

[1] Ph. Hamon, *Introduction à l'analyse du descriptif*, Hachette, Paris, 1981, p. 5.

descriere, el aşteaptă declinarea unui stoc lexical, a unei paradigme de cuvinte latente”[1].

Descrierea se deosebeşte de definiție: în timp ce definiția este o operație esențialmente logică, guvernată de rațiune, descrierea este o activitate mai flexibilă, neîngrădită de norme şi constrângeri de ordin logic. Descriptorul este un comentator al lumii, un savant în camera sa, un savant auster, puțin discret, un interpret al lumii, pe când decriptorul este un receptor particular a cărui activitate este mai degrabă retrospectivă decât prospectivă (cum este cazul cu narațiunea), un receptor informat de către descriptor care-l învață (specialist al unor cuvinte şi al unor lucruri care posedă deci o cunoaştere lexicală şi enciclopedică mai bună decât a lui), un receptor care ocupă postul mai puțin savantului din această „comunicare de tip pedagogic şi didactic”, după cum spune P. Hamon[2].

Descrierea modifică mai ales într-un text, orizontul de aşteptare al lectorului. Acest orizont de aşteptare părea focalizat mai mult pe structurile semiotice de suprafață decât pe structurile de adâncime. Cunoaşterea mobilizată de textul descriptiv duce la o suprapunere sau o confuzie între planul lexical şi cel referențial. „Descrierea reambreează lectorul asupra propriei sale istorii personale, cea a însuşirii de către el a vocabularului său, pe de o parte, cea a experienței sale (cunoaşterea enciclopedică a lucrurilor), pe de alta. Ea produce o decentrare a unor structuri logice ale enunțării şi o recentrare pragmatică asupra participanților la enunțare”[3]. În acest sens, descriptivul ancorează textul într-o dublă dimensiune: reflexivă şi culturală.

Narativul şi descriptivul sunt indisociabile. Rolul unei descrieri într-o povestire ilustrează un joc de dominante textuale, o amânare sau o încetinire a cursului unor evenimente. Indicatorii descriptivului „îl avertizează pe lector asupra schimbării domeniului textual, îl previn cu privire la faptul că i se propune un nou pact de lectură care modifică datele şi orizonturile sale de aşteptare. Verosimilitatea enunțului şi ambreerea/dezambreerea unor pacte de lectură diferite se întemeiază fie pe privirea (a vedea) unor personaje (actori sau naratori), fie pe vorbirea (a spune), fie pe acțiunea (a face) lor”[4], scrie J. Adam. Tipul descriptiv ilustrează clar ceea ce J.-B. Grize numeşte „discursul care se potriveşte bine obiectului, dar care încă îl tratează pe auditor ca pe un obiect printre altele”[5].

---

[1] *Ibidem*, p. 41

[2] *Ibidem*, p. 44-45

[3] Ph. Hamon, *op. cit*., p. 265; apud M. Tuțescu, *op. cit*, p. 337.

[4] J.-M. Adam, *Des mots au discours: l’exemple des principaux connecteurs*, în *Pratiques*, n^{o} 43, 1984, pp. 48-49.

[5] J.-P. Grize, *Logique et organization du discours*, în J. David et R. Martin, *Modeles logiques et niveaux d’analyse linguistique*, Paris, Klincksieck, 1976, p. 96.

c). *Discurs informativ şi discurs injonctiv*

Discursul narativ şi cel descriptiv sunt esenţialmente discursuri informative, în sensul că prezintă în mod explicit anumite date cognitive, cu scopul principal de a umple anumite lacune din universul enciclopedic al receptorului. Evident, în mod implicit şi secundar, ele urmăresc şi scopuri de altă natură, cum ar fi cele estetice, retorice, argumentative etc. După B. Combetts şi R. Tonasone, textul informativ urmăreşte mai puţin să transforme convingerile, ci mai ales să ofere o anumită cunoaştere. Acest text nu îşi propune să stabilească o concluzie; el transmite date, desigur organizate, ierarhizate, dar nu cu scopuri demonstrative. Aici nu este vorba, în principiu, de a influenţa auditoriul, de a-l conduce la o concluzie sau alta, de a justifica o problemă care s-ar pune. Textul informativ trebuie să menţină un echilibru sensibil între ceea ce este presupus a fi mai mult sau mai puţin ştiut de către receptor, stocul de cunoştinţe prealabile ale receptorului şi aportul de informaţii noi care constituie însăşi funcţia acestui tip textual.

Dar aceste caracteristici, deşi virtualmente pertinente, sunt foarte adesea încălcate. Chiar în cele mai banale documente „informative", este prezentă în mod implicit intenţia de a modifica universul epistemic al receptorului, de a-l face pe acesta să adere la o concluzie. De acest fel este, de exemplu, discursul explicativ care, pe lângă informaţiile cognitive necesare umplerii unui gol în cunoaştere, urmăreşte ca prin procese inferenţiale specifice, să justifice o anumită concluzie din anumite cunoştinţe date ca premise şi astfel să formeze, să menţină sau să sporească convingerea auditoriului în adevărul acelei concluzii, să capteze adeziunea acestuia la acel adevăr.

Discursul explicativ sau pur şi simplu explicaţia se bazează pe actul de a explica sau de a face pe cineva să înţeleagă ceva. În esenţă, a explica revine la a oferi raţiunile care dau seama de un fenomen, descrierea acelor raţiuni în propoziţii asertorice numindu-se explanans, iar descrierea fenomenului de explicat, de asemenea într-una sau mai multe propoziţii asertorice, numindu-se explanandum. A explica înseamnă, în acest fel, a oferi un explanans pentru un explanandum dat şi a realiza inferenţa deductivă sau inductiv-statistică a enunţului explanandum din mulţimea enunţurilor explanans. Dacă se cere ca printre premisele explanans să se afle cel puţin un enunţ care constituie o lege ştiinţifică, acest model al explicaţiei se numeşte modelul nomologic şi, în filosofia ştiinţei, a fost dezvoltat şi teoretizat îndeosebi de către autorul C. G. Hempel[1].

Într-o definiţie succintă, explicaţia reprezintă „discursul prin care se expune ceva în aşa fel încât să i se ofere acestuia inteligibilitatea şi raţiunea", cum spune M. Tuţescu[2]. Dacă în ordine ontică, fenomenele care determină raţiunea de a fi (*ratio essendi*) a fenomenului de explicat, în ordine cronologică enunţurile din explanans constituie raţiunea de cunoaştere (*ratio cognoscendi*) a fenomenului explanandum. Precizăm că unii autori folosesc termenii de explicans şi de

[1]C.G. Hempel, *Aspects of Sientific Explanation*, The Pree Press, New York, 1965.

[2] M. Tuţescu, *op. cit*., p. 339.

explicandum pentru cei de explanans şi explanandum, deşi primii termeni sunt mai potriviți pentru o procedură care are natura unei decizii semantice, anume aceea a explicitării, decât pentru explicația propriu-zisă, în sensul precizat mai sus, care are natura unei decizii ontice, cum afirmă L. Tondl[1].

Explicația necesită o anumită distanțare a locutorului, un fel de decentrare în raport cu valorile, un refuz al angajamentelor subiective. După cum spune N. J. Borel, în discursul explicativ locutorul se decentrează, devine martor sau observator. În plus, explicația trebuie să răspundă unei probleme specifice, reperabile în descrierea care este dată explicandumului, ceea ce presupune că faptul descris există şi că el este modalizat într-un anumit fel. Explicația trebuie de asemenea să furnizeze în explicans elemente care sunt eterogene în raport cu această descriere. În fine, aspectul sub care fenomenul de explicat este analizat prin explicație, nu este dependent de condițiile în care este dată explicația.

Ținând seama de precizările de mai sus, se poate spune că discursul explicativ conține două demersuri relativ distincte: a explicita şi a explica. Primul este un demers analitic care constă în a degaja – din cuvinte, mai ales – semnificația, importanța, principiile, componentele etc. Cel de al doilea este un demers sintetic, care constă din utilizarea rezultatelor primului demers pentru a subsuma, deduce, infera, pune în relație, extrage ceea ce este singular dintr-o ordine inteligibilă. În această perspectivă, discursul explicativ este caracterizat de o dimensiune interacțională (el comunică informează, justifică) şi de o dimensiune cognitivă (el explicitează – dezvoltă şi interpretează – şi explică).

Norma stabilită de interacțiunea proprie explicației este o regulă interiorizată a schimbului care delimitează pozițiile relative ale agenților. În explicație, această regulă postulează că subiectul care explică îşi domină partenerul, adică:

1. el ştie despre ce vorbeşte şi ştie despre acel lucru mai mult decât auditoriul său;

2. el este neutru în raport cu obiectul său despre care prezintă o imagine obiectivă;

3. tema discursului său răspunde unei întrebări care îl interesează pe auditoriul său.

Conform acestor criterii, un discurs explicativ este acceptabil sau apt de a fi admis. Dar foarte adesea, explicația poate fi respinsă din cadrul unui discurs polemic. Refuzul polemic îmbracă în acest caz un dublu statut: discursul admis poate fi contestat în ceea ce spune el, în valoarea sa de adevăr şi se va spune, de exemplu: „Aceasta nu este o bună explicație" sau ar putea fi respins spunându-se: „Aceasta nu este o explicație", discursul ținut nefiind discursul cel bun. Cu toate acestea, trebuie spus că esența explicației nu este polemică. Argumentarea, dimpotrivă, are adesea o mare vocație polemică. Pentru a fi admis, discursul

[1] L. Tondl, *Scientific Procedures*, D. Reidel Publ. Co., Dordrecht-Holland/ Boston-U. S. A., 1973, p. 153.

explicativ trebuie prezentat ca fiind lipsit de elemente polemice. Explicația este un discurs conceput a răspunde la un „de ce?" implicit, al destinatarului[1].

Trebuie remarcat faptul că explicația este un discurs la persoana a treia, care are ca obiect o temporalitate trecută sau prezentă. „Nu explicăm ceea ce se va produce (predicția este desigur legată de explicație, dar nu se reduce la ea decât poate printr-un tur de forță verbal care reduce la tăcere pe interlocutor)", scrie M.-J. Borel[2]. De asemenea, discursul explicativ este orientat mai mult spre descrierea unor fapte sau fenomene. El este un discurs, prin excelență un discurs teoretic. În acest tip de discurs, un fenomen dat, obiectul de explicat („explicandum" este raportat la o schemă, apoi redeschis în termenii acelei scheme. Acesta este fenomenul de „ancorare a explicației": a şti de ce un fenomen a trebuit să se producă sau o situație să fie așa cum este, a şti cum anume un eveniment sau o situație au fost posibile.

În realizarea unei explicații, după M.-J. Borel, se produce convergența a două demersuri diferite:

1. „un demers interpretativ, suscitat de întrebarea (implicită cel mai adesea) şi care constă în căutarea unei rațiuni care să explice („explicans"). Se trece astfel de la singular, la general. În același timp se schimbă cadrul de referință: explicans-ul este eterogen în raport cu explicandum-ul. Se introduce aici o operație de specificare;

2. un demers justificativ care conține probe factuale sau logice, în care explicandum-ul devine consecință a rațiunii date şi în acest fel explicat. Dacă se spune „P deoarece Q" la întrebarea "De ce P?", intră în joc ceva de ordinul unei legi, o schemă nucleară care stă la baza justificării „căci din Q rezultă P care poate să nu fie formală. Se înlănțuiesc un număr de propoziții logice, teoretice, pentru a deduce din ele originea unui fenomen. Explicația, în varianta sa nomologică deductivă, are un caracter de necesitate. În felul acesta, dintr-un caz aparent singular şi izolat se inferează la o regulă generală". Tot informative sunt şi discursul predictiv sau predicția, şi discursul retroductiv sau retrodicția. Primul constă în obținerea de informații cognitive sau pur şi simplu cunoştințe despre un eveniment viitor, dar posibil, nu încă real, sau despre un fenomen prezent, dar necunoscut încă, pornind de la cunoştințe despre unele fenomene prezente sau trecute, constituite într-o inferență care are ca rezultat-concluzie descrierea fenomenului vizat. Retrodicția este un fel de "predicție" în trecut, adică obținerea unor cunoştințe despre un fenomen trecut, pornind de la fenomene trecute sau prezente şi urmând cu același demers logic ca şi în cazul predicției. În esență, predicția, retrodicția, explicația au același mecanism logic, dimensiunile dintre ele

[1] M. Tuțescu, *op. cit*., p. 340.

[2] M.-J. Borel, "L'explication dans l'argumentation: approche semiologique", în *Langue française*, n° 50, 20-39, 1981, p. 31; apud M. Tuțescu, *op. cit*., pp. 341-342.

provenind din dimensiunea temporală care intră în joc: prezentul pentru explicație, viitorul pentru predicție, trecutul pentru retrodicție.

Discursul injonctiv sau pur şi simplu injoncțiunea se bazează pe actul directiv al ordonării. De asemenea el incită la a face ceva având astfel un pronunțat caracter imperativ. El fie că impune realizarea unei acțiuni, fie că interzice acest lucru, fie că indică ce trebuie făcut pentru a obține un anumit rezultat. Discursul injoctiv este deci strâns legat de modalitățile enunțiative ale injoncțiunii (bazate pe ordin, interdicție, sfat, avertisment) şi de modalitățile logico-lingvistice deontico-volitive.

Expresie a funcției conative (acționale) a limbajului, injoncțiunea este, după P. Charaudeau, o modalitate alocutivă. Adică o modalitate care implică locutorul şi interlocutorul şi precizează modul în care locutorul impune o hotărâre interlocutorului. "După un act alocutiv, discursul este intenționat să se întrerupă pentru a da interlocutorului posibilitatea de a reacționa (în fapt, acesta din urmă este obligat să reacționeze)"[1]. În modalitatea alocutivă, interlocutorul este implicat cu totul.

Din punct de vedere definițional, în injoncțiune locutorul spune în enunțul său o acțiune de realizat („de spus" sau „de făcut") şi impune această acțiune interlocutorului într-un mod combinatoriu, ca acesta din urmă să-l execute; locutorul îşi conferă astfel un statut de putere. În ceea ce-l priveşte, interlocutorul se presupune că are competența de a executa injoncțiunea, acceptă obligația de a face, deoarece orice refuz de a executa comportă, în grade diverse, un risc de sancțiune.

Un aspect deosebit de frecvent al discursului injonctiv este exprimat de anumite modalități descriptive de forma: „Lui X îi este ordonat să facă Z", „Lui X îi este interzis să facă Z", „X este sfătuit să facă Z". Aceste expresii impersonale îl pun pe destinatar în obligația de a executa, de a acționa. După P. Charaudeau, aici este vorba de o modalitate delocutivă[2], variantă a asertării. Se poate spune însă, că aici este vorba, mai curând, de o modalitate descriptivă a deonticului şi volotivului, care exprimă în mod direct o injoncțiune[3].

Distincția dintre discursul informativ şi cel injonctiv este foarte apropiată de cea austiniană din teoria actelor de limbaj dintre constatativ şi performativ. Reamintim că J. L. Austin[4], denunțând iluzia „descriptivă" cu privire la limbaj, a introdus în interiorul clasei enunțurilor o distincție între enunțurile care realmente descriu şi care sunt susceptibile de a fi adevărate sau false, numite constatative, şi cele care nu descriu, dar prin care se realizează acte şi care sunt susceptibile de a fi reuşite sau nereuşite, numite performative. Enunțurile constatative sunt adevărate dacă există o stare de lucruri care le verifică, şi false, în caz contrar, iar enunțurile performative sunt reuşite, dacă anumite condiții sunt îndeplinite şi nereuşite, în caz

[1] P. Charaudeau, *Grammaire du Sens et de l'Expression*, Hachette, Paris, 1992, p. 574
[2] *Ibidem*, p. 620.

[3] M. Tuțescu, *op. cit*., p. 347.

[4] J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, 1961; trad. fr. *Quand dire c'est fair*, Éditions du Seuil, Paris, 1970

contrar. Aceste două tipuri de enunțuri sunt complet lipsite de legătură între ele, deoarece un enunț performativ este reuşit dacă anumite condiții sunt îndeplinite, ceea ce înseamnă că un enunț performativ este reuşit dacă anumite enunțuri sunt adevărate, anume acelea care descriu sau privesc aceste condiții. Totuşi, distincția constatativ/performativ nu trebuie abandonată, deoarece, dacă se poate spune că anumite enunțuri trebuie să fie adevărate pentru ca un performativ să fie reuşit, aceasta nu înseamnă că un performativ se reduce la un constatativ[1].

După realizarea distincției între cele trei tipuri de acte de limbaj, anume:

1. actul locuționar, pe care îl realizează prin faptul de a spune ceva;
2. actul ilocuționar, pe care îl realizăm în spunere, adică spunând ceva;
3. actul perlocuționar, pe care îl realizăm prin faptul de a spune ceva.

Austin revine asupra distincției performativ constatativ, abordând-o de data aceasta dinspre actele constatative. El observă că afirmația este cazul tipic al unui constatativ; or, într-o afirmație locutorul efectuează un act ilocuționar la fel ca şi în cazul în care avertizează sau declară. Trebuie deci să se revină la problema adevărului şi falsului, iar Austin observă că nu există în mod necesar o contradicție în a admite că un enunț serveşte la îndeplinirea unui act şi că totodată acel enunț sau mai degrabă propoziția pe care o exprimă, este adevărat(ă) sau fals(ă). După dezvoltarea de către J. Searle[2] a teoriei actelor de limbaj, se constată că distincția dintre discursul informativ şi cel injonctiv se suprapune destul de mult peste distincția dintre actele reprezentative şi declarative, pe de o parte, şi cele directive, pe de alta, în cadrul actelor ilocuționare.

d) *Discursul argumentativ*

Acest tip de discurs numit şi argumentare, este probabil cel mai complex dintre toate şi, într-o măsură sau alta, le cuprinde pe toate acestea. În plus, el adaugă în mod esențial componenta performativă, deoarece, prin el locutorul sau argumentatorul urmăreşte nu numai să-l informeze pe receptor sau interlocutor, ci şi să-l persuadeze, adică să-i modifice dispozițiile interioare, să-l facă să adere la o anumită teză, poziție etc. sau, dimpotrivă, să-l disuadeze sau să-l determine să întreprindă o anumită acțiune. Argumentarea, spre deosebire de demonstrație, presupune nu numai componenta logică, inferențială, asigurată de folosirea limbajului şi a structurilor sale argumentative inerente, ci şi a *ethos*-ului, care ține de personalitatea argumentatorului, de caracterul său, de competența şi credibilitatea sa, precum şi de *pathos*, care ține de afectivitatea auditoriului, de emoțiile şi sentimentele acestuia. În afară de aceasta, argumentarea, spre deosebire de demonstrație în sens strict, pleacă de la premise doar posibile sau probabile, aşa

---

[1] J. Moeschler şi A Reboul, *Dicționar enciclopedic de pragmatică*, Editura Echinox, Cluj, 1999, p. 48.

[2] J. R. Searle, *Speech-Acts. An Essay in the Philosophy of Language,* Cambridge University Press, 1969; trad. fr. *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Harmann, 1972.

cum spunea Aristotel[1], împărtăşite sau de toţi oamenii, sau de majoritatea lor, sau de cei mai înţelepţi, iar de aceştia din urmă, sau de toţi, sau de majoritatea, sau de cei mai vestiţi. Întrucât premisele sau argumentele sunt doar probabile, la fel este şi concluzia, argumentarea fiind tocmai procesul de trecere de la premise-argumente, la concluzia care trebuie făcută acceptabilă pentru destinatar sau interlocutor.

Discursul argumentativ are deci o natură pragmatică, performativă, este un discurs persuasiv, are în vedere locutorul, interlocutorul (sau auditoriul) şi relaţia dintre aceştia. Dată fiind natura doar probabilă a premiselor şi a concluziei argumentării, el urmăreşte nu atât obţinerea şi transmiterea adevărului sau a unor cunoştinţe adevărate şi certe, cât modificarea stării de conştiinţă a receptorului, fie în sensul adeziunii sale la o teză, fie în cel al scăderii unei asemenea adeziuni, fie în sensul menţinerii acesteia; totodată el urmăreşte, în anumite situaţii, realizarea dispoziţiei de a acţiona din partea auditoriului. Apare astfel distincţia dintre adevăr şi opinie, concomitent cu cea dintre convingere şi persuasiune, pe baza celei dintre demonstraţie şi argumentare. După cum se ştie, distincţia dintre adevăr sau ştiinţă şi opinie, a fost teoretizată încă de la Platon în disputa sa cu sofiştii, dar ea a fost preluată într-un mod şi dintr-o perspectivă diferită de către Kant şi, mai recent, de către Perelman şi mulţi alţi autori. Pornind de la distincţia dintre principalele obiective (care sunt legate de buna funcţionare a intelectului nostru) şi principiile subiective (care ţin de simţirea şi trăirea noastră) ale cunoaşterii şi ţinând seama de prezenţa celor doi termeni ai relaţiei de comunicare – locutorul şi interlocutorul, Kant a făcut distincţia dintre convingere şi persuasiune în felul următor. Atunci când ceea ce considerăm ca adevărat este valabil pentru oricine posedă raţiune, această considerare se bazează pe principii obiective şi rezultatul ei se concretizează într-o convingere. Dacă această considerare a ceva ca adevărat îşi are temeiul în natura particulară a subiectului, ea se concretizează ca persuasiune.

Prin urmare, dacă mecanismele prin care se obţine un anumit rezultat de ordinul cognoscibilităţii („considerarea a ceva ca adevărat") ţin de esenţa raţionalităţii umane, atunci avem de a face cu o convingere, iar dacă ele ţin de subiectivitatea în act, avem de a face cu persuadarea. De aici apar o serie de diferenţe sensibile în ceea ce priveşte sfera de valabilitate a acestui rezultat, valoarea lui intersubiectivă: convingerile vor fi valabile pentru toţi, persuadările vor fi valabile numai pentru subiectul în cauză. Convingerile vor avea o înaltă valoare intersubiectivă, pe când persuadările, nu. În timp ce convingerea respectă întru totul principiile obiective ale raţionaltăţii şi are o întemeiere deductivă necesară, persuadarea se bazează pe un principiu subiectiv care implică o extrapolare nejustificată a aplicării cunoaşterii la o situaţie dată. De aceea Kant consideră „persuasiunea o simplă aparenţă, căci principiul judecăţii, care se află numai la subiect, este considerat ca obiectiv"[2].

[1] Aristotel, *Topica*, I, 104a, în *Organon IV*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1963.

[2] Imm. Kant*, Critica raţiunii pure*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969, p. 611.

Pentru descifrarea naturii discursului argumentativ sau persuasiv, este interesant de urmărit, în continuare, distincția lui Kant dintre părere, credință și știință. El consideră că în cazul persuasiunii, principiul considerării a ceva ca adevărat, deși se află în subiect, este considerat obiectiv de către subiect. O astfel de judecată are valabilitate particulară și deci ea nu poate fi comunicată. Judecata-convingere va avea o valabilitate universală, ceea ce permite comunicarea ei oricărei ființe dotate cu rațiune. Dacă ceea ce se impune rațiunii noastre ca adevărat se poate impune și rațiunii altora, suntem în prezența unei convingeri, iar dacă nu se impune și rațiunii altora ca adevărat, atunci suntem în prezența persuadării. În timp ce convingerea este corolarul adevărului obiectiv, persuasiunea asigură doar un anumit confort subiectiv. „Eu nu pot afirma – spune Kant – adică exprima ca o judecată necesar valabilă pentru oricine, decât ceea ce produce convingere. Pot păstra persuasiunea pentru mine, dacă mă simt bine cu ea, dar nu pot și nu trebuie s-o impun în afara mea”[1], adică altora, fiindcă nu există temeiul intersubiectiv pentru o asemenea impunere. De aceea, când ceva este considerat ca adevărat, dar există conștiința că această considerare este insuficientă atât subiectiv, cât și obiectiv, avem de-a face cu părerea sau opinia. Considerarea care nu este decât subiectiv suficientă, fără a avea girul obiectivității, se numește credință. Iar dacă o anumită considerare a ceva ca adevărat este și subiectiv și obiectiv suficientă, atunci suntem în posesia științei[2].

Introducând apoi distincția dintre adevăr, ca proprietate obiectivă a cunoașterii, și asentiment, ca judecată prin care reprezenta ceva ca adevărat, Kant susține că numai în cuprinsul asentimentului se pot desfășura opinia, credința și știința. Opinia este asentimentul bazat pe insuficiență, atât din punct de vedere obiectiv, cât și subiectiv. Credința este asentimentul provenit dintr-o cauză care, din punct de vedere obiectiv, este într-adevăr insuficientă, dar este suficientă din punct de vedere subiectiv. Ea se deosebește de opinie nu prin grad, ci prin relația care o are cu acțiunea și rezultatele ei. Știința se bazează pe asentimentul cert, adică suficient atât subiectiv, cât și obiectiv. Această certitudine este empirică și rațională. Prima se bazează pe experiment, cea de-a doua, pe rațiune.

Distincția dintre convingere și persuadare este prezentă și în tratatul de argumentare al lui Perelman și Olbrechts-Tyteca. Acești autori, care nu se îndepărtează prea mult de articulațiile argumentării filosofului german, pornesc de la întrebarea: există vreo tehnică care s-ar impune la orice auditoriu compus din oameni competenți și raționali? Răspunsul la această întrebare ar însemna căutarea unei anumite obiectivități prin care faptele care fac obiectul discursivității să se impună la toți, dincolo de considerentele locale sau istorice. Ar trebui să vedem deci, ce anume face să fim, după expresia lui Husserl, “funcționarii umanității”. Revine aici vechea schemă a raportului dintre adevăr și opinie, convertită în epoca

[1] *Ibidem*, pp. 611-612.

[2] C. Sălăvăstru, *Raționalitate și discurs. Perspective logico-semiotice asupra retoricii*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1996, p. 203.

modernă în problema raportului dintre convingere şi persuadare. Cei doi autori belgieni întemeiază această ultimă distincţie pe aceea dintre auditoriul universal şi auditoriul particular, problemă la rândul ei foarte controversată de către numeroşi autori de retorică şi argumentare[1].

Retorica clasică a introdus, prin Aristotel, o tripartiţie a discursului oratoric, retoric sau argumentativ, care a fost preluată şi continuată până astăzi. Pornind de la constatarea că orice discurs ţinut în faţa unui auditoriu conţine trei instanţe necesare: oratorul care vorbeşte, subiectul despre care se vorbeşte şi auditoriul căruia i se vorbeşte, Aristotel observă că acesta din urmă se poate afla într-una din următoarele ipostaze: simplu spectator, judecător al lucrurilor viitoare, judecător al lucrurilor trecute. În funcţie de aceste trei ipostaze posibile ale auditoriului, se delimitează cele trei genuri ale discursului retoric: genul deliberativ, genul judiciar şi genul demonstrativ (sau epidictic). Genul deliberativ este cel al adunărilor în care se iau decizii după regulile democraţiei. El este genul viitorului şi constă în a consilia sau deconsilia după valorile utilului şi ale vătămatului, ale binelui şi ale răului. În genul judiciar, specific tribunalelor, se vorbeşte la trecut pentru a apăra sau acuza valorile dreptăţii sau nedreptăţii. În fine, în genul demonstrativ, cel al discursului care face elogiul sau blamul unor personaje sau idei în diferite împrejurări, altele decât cele politice sau juridice, exprimarea este în general la timpul prezent, iar valorile folosite sunt cele ale frumosului şi urâtului[2].

Aceste trei împrejurări ale discursului oratoric-argumentativ corespund la trei deosebiri politice, ceea ce-l conduce pe orator să varieze tehnicile de argumentare. Când se adresează unei adunări pentru a delibera asupra oportunităţii de a mări un impozit, de a declara un război sau de a semna un tratat, argumentul tip este exemplul scos în general din istorie pentru a produce luarea unei decizii după metoda inducţiei. Când el se adresează unor judecători, raţionamentele sale trebuie să fie riguroase, deoarece ascultătorii sunt cunoscători specialişti. De aceea ele trebuie să fie mai ales de tip deductiv, aici predominând silogismul retoric, entinema sau chiar silogismul judiciar. Cât despre genul epidectic, el se aplică mai puţin pentru a convinge şi mai ales pentru a evoca personaje sau evenimente pe care auditoriul le cunoştea deja. Asentimentul sau adeziunea se obţine dinainte, atunci când oratorul rosteşte un discurs comemorativ, o oraţie funebră sau elogiul unui erou. El va recurge la narare şi la amplificare.

Întotdeauna când se pune în mişcare un discurs oratoric, obiectul său nu poate fi decât unul legat de aceste genuri ale discursului oratoric. Aristotel este de părere că noi nu putem avea propoziţii decât referitoare la aceste subiecte şi ele ar putea fi denumite propoziţii oratorice. În cadrul discursului retoric ne folosim întotdeauna

---

[1] Ch.. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique,* Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988, p. 36.

[2] J.-J. Robrieux, *Éléments de Rhétorique et d'Argumentation*, Dunod, Paris, 1993, p. 16.

de propoziţiile deschise la posibilitatea sau imposibilitatea unui lucru, la înfăptuirea sau neînfăptuirea lui. Oratorul nu se opreşte doar la demonstrarea unui lucru pe care-l aduce în atenţia auditorului său, ci urmăreşte ca şi auditorul să înţeleagă şi să trăiască măreţia sau insignifianţa lucrului, a binelui sau a răului, a gloriei sau a ruşinii, a justiţiei sau a injustiţiei. Prin aceasta, el nu face decât să amplifice efectele obţinute prin demonstraţie în funcţie de scopul pe care-l urmăreşte prin discursul său. S-a făcut însă observaţia că această viziune ternară asupra discursului retoric este oarecum schematică: cum să caracterizăm de pildă, cuvântările politice numite filipice rostite de către Demostene (care-l vizau pe regele Filip al Macedoniei) şi reluate de către Cicero? Ele se înrudesc cu genul judiciar fără ca prin aceasta să se adreseze unor judecători. Acelaşi lucru este valabil despre mai toate discursurile retorice[1].

Discursul argumentativ se desfăşoară într-un spaţiu al libertăţii, în sensul că teza în favoarea căreia se argumenteză nu este nici în mod necesar adevărat, nici în mod necesar falsă; ea nu vizează o situaţie necesară, inevitabilă, nici una imposibilă, ci una doar posibilă, realizabilă sau evitabilă. De aici rezultă posibilitatea ca în raport cu o teză dată, să se argumenteze atât pro, cât şi contra. Retoricienii antici chiar îi îndemnau pe elevii lor să conceapă discursuri în care să argumenteze atât în favoarea unei poziţii, cât şi împotriva ei. Platon a considerat imorală această învăţătură, dar cei care au practicat-o au arătat că este important ca un operator să ştie să-şi susţină punctul de vedere şi în acelaşi timp să-şi dea seama de modul în care el ar putea fi respins de către un adversar al său şi astfel să poată preveni obiecţiile acestuia. De altfel, există pintre numeroasele figuri retorice, una deosebit de importantă din acest punct de vedere, anume prolepsa, care se prezintă ca o precauţie esenţială ce constă în înlăturarea de la început a unei argumentări pe care adversarul ar putea-o folosi. Efectul este, adesea, derutant pentru adversar: "este cu totul altceva – spune I. Biberi – să nimiceşti în prealabil o obiecţie pe care adversarul o va pune cu siguranţă, decât a o combate mai apoi, când atenţia ascultătorilor a obosit şi efectul a şi fost obţinut. Prolepsa dezorganizează în acelaşi timp planul de expunere al adversarului, sistemul lui de argumentare obligându-l să renunţe la el, să improvizeze un altul sau să-i aducă anume corectări, neîndestulător elaborate"[2].

Această modalitate a posibilului se corelează cu caracterul doar probabil sau plauzibil, în sensul aristotelic menţionat anterior, al premiselor (argumentelor) şi concluziei unei argumentări. Iar când Stagiritul apreciază că entinema este silogismul retoric, el înţelege prin entinemă nu numai silogismul eliptic, ci şi silogismul cu premise şi concluzie doar probabile. Ambele trăsături ale silogismului retoric înţeles astfel, se corelează cu faptul că argumentarea prezentă în discursul retoric foloseşte ca regulă generală lucrurile comune, proverbe etc., cu

[1] *Ibidem*, p. 17.
[2] I. Biberi, *Arta de a scrie şi de a vorbi în public*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1972, pp. 64-65.

rol de premise. Cum, de pildă, oricărui proverb se ştie că îi corespunde cu proverb opus, găsim un motiv în plus pentru a susține că în raport cu o teză, se poate argumenta şi pro şi contra.

Abstract:

Human communication, as a fundamental background of the specific human existence is analyzed by researcher from different domains. The complexity of this phenomenon is highlighted in the present study which evaluate the various types of discours meant to sustain / facilitate / influence human interaction.

Bibliografie selectivă

1. Tondl, *Scientific Procedures*, D. Reidel Publ. Co., Dordrecht-Holland/ Boston-U. S. A., 1973.

2. M.-J. Borel, "L'explication dans l'argumentation: approche semiologique", în *Langue française*, n^{o} 50, 20-39, 1981

3. P. Charaudeau, *Grammaire du Sens et de l'Expression*, Hachette, Paris, 1992

4. J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, 1961; trad. fr. *Quand dire c'est fair*, Éditions du Seuil, Paris, 1970.

5. J. Moeschler şi A Reboul, *Dicționar enciclopedic de pragmatică*, Editura Echinox, Cluj, 1999.

6. .J. R. Searle, *Speech-Acts. An Essay in the Philosophy of Language,* Cambridge University Press, 1969; trad. fr. *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Harmann, 1972.

7. Aristotel, *Topica*, I, 104a, în *Organon IV*, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1963.

8. Imm. Kant*, Critica rațiunii pure*, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1969.

9. C. Sălăvăstru, *Raționalitate şi discurs. Perspective logico-semiotice asupra retoricii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1996.

10. Ch.. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique,* Éditions de l'Université de Bruxelles, 1988.

11. J.-J. Robrieux, *Éléments de Rhétorique et d'Argumentation*, Dunod, Paris, 1993.

12. I. Biberi, *Arta de a scrie şi de a vorbi în public*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1972

13. P. Ricœur, *De la text la acţiune*, Editura Echinox, Cluj, 1999.

14. D. Rovența-Frumuşani, *Argumentarea. Modele şi strategii*, Editura ALL, Bucureşti, 2000.

15. M. Tuţescu, *L'argumentation. Introduction à l'etude du discours*, Editura Universităţii din Bucureşti, Bucureşti, 1998.

16. U. Eco, *Semiotics and Philosophy of Language*, MacMillan Press, London, 1984, p. 27; apud D Rovența-Frumuşani, *op. cit*., p. 145.

17. J.-M. Adam, *Le récit*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, p. 88

18. T. Todorov, *Poetica. Gramatica Decameronului*, Editura Univers, Bucureşti, 1975, p. 115.

19. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990, p. 139

20. Ph. Hamon, *Introduction à l'analyse du descriptif*, Hachette, Paris, 1981, p. 5.

21. J.-M. Adam, "Des mots au discours: l'exemple des principaux connecteurs", în *Pratiques*, n^{o} 43, 1984, pp. 48-49.

22. J.-P. Grize, "Logique et organization du discours", în J. David et R. Martin, *Modeles logiques et niveaux d'analyse linguistique*, Paris, Klincksieck, 1976, p. 96.

23. C.G. Hempel, *Aspects of Sientific Explanation*, The Pree Press, New York, 1965

Minorităţi sociale şi minorităţi naţionale; relaţiile dintre majoritate şi minoritate

Lect.univ.dr. Cristina Otovescu
Universitatea din Craiova

În lumea contemporană, statele multietnice sunt foarte des întâlnite. Tentativele întreprinse pentru a impune o identitate culturală unică în mediile multietnice sunt adesea în detrimentul drepturilor minorităţilor. Pentru a evita marginalizarea, adesea minorităţile se străduiesc să îşi păstreze şi să îşi protejeze identitatea.

Într-o accepţie foarte largă minorităţile sunt grupuri sociale, politice, etnice, rasiale, lingvistice, religioase, culturale ş.a. care există într-o societate şi dispun de un numar de membri mai mic decât cel al colectivităţi din care fac parte (colectivitatea, reprezentând majoritatea). În zilele noastre minorităţile sunt prezente în aproape toate ţarile lumii, numarul acestora şi volumul membrilor componenţi variind de la o ţară la alta. De pildă, evreii sunt răspândiţi în majoritatea ţărilor, în special dezvoltate economic. Datele statistice atestă că în fosta Uniune Sovietică traiau peste 200 de minorităţi naţionale. Pe teritoriul S.U.A. se întâlnesc numeroase minorităţi etnice, rasiale şi religioase, negrii şi hispanicii (18 milioane în 1986) reprezentând cele mai mari grupuri minoritare. La sfârşitul secolului al XX-lea se aprecia că în lume există peste 12.000 de etnii.

După anumiţi autori, un grup social poate fi considerat minoritar doar cu condiţia de a se exercita asupra acestuia un tratament discriminatoriu. Am putea spune că „tirania majorităţii" (după expresia lui Alexis de Tocqueville) este aceea care justifică, într-un anume fel, atitudinea faţă de existenţa minorităţii. Sub aspect etimologic, minoritatea semnifică un numar mai mic de oameni care conviețuieşte pe acelaşi teritoriu cu un numar mai mare. Minoritatea, deci, este din punct de vedere cantitativ inferioară majorităţi. O minoritate de oameni constituie o „problemă" atunci când nu-şi poate promova interesele legitime şi valorile specifice, din cauza majorităţii dominante. Aceasta din urmă, fiind superioară numeric, are capacitatea de a bloca pe cea dintâi, mai cu seamă dacă nutreşte sentimente de antipatie şi atitudini ostile. Dar, majoritatea cantitativă nu este întotdeauna şi purtătoare de dominaţie. De pildă, populaţia feminină din România constituia 51,2% (în anul 2002) din totalul populaţiei ţării, însă superioritatea sa numerică nu reprezintă un factor de discriminare în raport cu populaţia masculină. Dimpotrivă, în anumite domenii de activitate, ocupaţii şi funcţii de conducere predomină bărbaţii, încât putem afirma că femeile sunt majoritate numeric, dar minoritare sub aspectul reprezentării în ierarhia puterii oficiale.

În consecinţă, o *minoritate* se legitimează ca atare doar dacă nu beneficiază de aceleaşi drepturi economice, sociale, politice, culturale etc., de care se bucură

majoritatea cetățenilor unei țări, şi dacă problemele cu care se confruntă aceasta sunt neglijate ori ignorate în mod deliberat de instituțiile statale de conducere. Astfel apar situațiile de izolare, marginalizare, segregare rasială, inegalitate, nedreptate ş.a., care pot genera fenomene de protest, revendicări şi chiar momente sociale explozive.

O definiție sugestivă a termenului de minoritate întâlnim în literatura franceză, sublinindu-se că aceasta „desemnează un grup de persoane care diferă prin rasă, religie, limbă sau naționalitate de grupul majoritar (mai numeros) în mijlocul căruia trăieşte. Trebuie făcute două precizări. În primul rând, un grup nu constituie o minoritate decât dacă este conştient de sine în calitate de grup diferit de ceilalți şi are sentimentul unei inferiorități sociale, mai ales dacă este considerat ca atare. Roşcații sunt mai puțin numeroşi decât bruneții în societățile noastre, dar nu formează o minoritate, deoarece culoarea părului neavând o semnificație socială, ei nu înțeleg să formeaze un grup aparte. Pe de altă parte, termenul de minoritate are întotdeauna o dimensiune socială şi politică: deseori, minoritatea constituie un grup mai puțin numeros, apreciat într-o mai mică măsură şi mai puțin influent, dar situația nu se poate generaliza. Negrii, majoritari prin numărul lor în Africa de Sud, costituie totuşi o minoritate în ierarhia socială şi politică”[197].

Societățile democratice dispun de mijloacele necesare eliminării discriminărilor dintre grupurile minoritare şi cele majoritare, întrucât drepturile şi libertățile pe care le promovează privesc oamenii ca indivizi, cetățeni şi nu ca membri ai unor grupuri politice, rasiale, etnice, religioase, culturale ori de altă natură. Cunoaşterea ştiințifică a acestor grupuri constituie o temă predilectă de cercetare pentru sociologie, în timp ce studiul minorităților rasiale şi naționale reprezintă o preocupare constantă a juriştilor şi politologilor.

Problema minorităților naționale şi rasiale a ieşit pregnant în evidență în anumite societăți şi perioade istorice, fiind generată de guvernările imperiale şi regimurile politice totalitare. În esență, discrepanțele dintre minorități şi majoritatea dominantă au devenit evidente mai cu seamă pe terenul luptei pentru putere şi al promovării valorilor culturale, al învățământului în limba maternă.

Conceptul de minoritate are multiple înțelesuri şi definiția acestuia implică existența unor criterii în raport de care un grup de oameni poate fi considerat minoritar: rasa, etnia, limba, puterea politică, vârsta, religia, sexul. Prin urmare, putem vorbi de un anumit tip de minoritate. Dacă avem în vedere criteriul rasial, vom oberva că în S.U.A., populația majoritară o reprezintă albii, în timp ce populația de rasă neagră sau galbenă este minoritară. De asemenea, în țările continentului african predomină negrii, albii fiind inferiori numeric. Rezultă că minoritatea este un:

„a) grup rasial diferit de altul numeric dominant;

b) grup rasial diferit de altul politic dominant;

---

[197] A se vedea *Larousse. Dicționar de Sociologie,* Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996, p.169-170

c) grup cultural diferit de cel aflat la putere."[198]

În cazul primelor două definiții, distincția dintre majoritate şi minoritate are la bază criteriul rasial, iar în cadrul celei de-a treia definiție criteriul este de apartenență la clasele sociale. Cercetările sociologice americane ne arată că din clasa socială a celor bogați fac parte atât albi, cât şi negri, această clasă putând fi considerată dominantă, privilegiată, în sensul că deține nu numai puterea economică, ci şi pe cea politică. Categoriile sociale sărace, deşi majoritare numeric, formează o minoritate sub aspectul nivelului de instrucție şi cultură, al accesului la exercițiul puterii. Reiese că, din perspectivă socio-politică, „minoritatea nu face referire la o anume caracteristică intrinsecă a naturii grupului, ci, mai curând, la o poziție de inferioritate în cadrul unei relații de putere între două grupuri la un anumit moment "[199].

Analizele întreprinse de psihologi asupra minorităților evidențiază importanța pe care o are sentimentul de inferioritate al membrilor unui grup social, pentru a fi taxat ca minoritar. E necesar să precizăm că sentimentul inferiorității sociale nu decurge neapărat din mărimea grupului, ci din inegalitatea produsă în procesul de distribuire a puterii („puterea diferențială"). Acest criteriu, al conştiinței de sine a grupului (exprimată prin sentimentul apartenenței şi valoarea sa negativă) se poate corela cu celelalte criterii menționate (de care trebuie ținut seama în delimitarea conceptului de minoritate), însă nu e determinant în judecarea unui grup ca fiind minoritar. Investigațiile psihosociologice atestă că negrii au conştiința apartenenței etnice mai puternică decât albii, că evreii au o conştiința a apartenenței religioase mai pronunțată decât creştinii şi că, în genere, conştiința apartenenței membrilor grupurilor minoritare, ataşamentul lor față de acestea sunt mai accentuate decât în cazul membrilor grupurilor majoritare. De aceea, sentimentul solidarității membrilor grupurilor mici este, de regulă, mai intens şi se verifică îndeosebi atunci când intră în relații tensionate ori conflictuale cu alte grupuri (este unanim recunoscută solidaritatea romilor comparativ cu cea a românilor în situația unui pericol potențial sau real).

În general, minoritățile sunt părți componente ale unei societăți şi se individualizează prin una sau mai multe trăsături esențiale şi comune, împărtăşite de toți membrii respectivei minorități, şi care nu se întâlnesc ca definitorii pentru alte grupuri de oameni. Minoritățile sunt acele grupuri umane relativ restrânse care „posedă caracteristici fizice şi/sau culturale ce sunt diferite şi prin urmare devalorizate de grupul dominant"[200]. Atunci când legislația unei țări prevede anumite interdicții pentru exercitarea drepturilor publice de către membrii unui grup etnic ori rasial, când se atentează la menținerea propriei identități culturale şi tradițiilor acestuia, când sunt sistematic reduse şansele de realizare socială (prin împiedicarea accesului la anumite slujbe, la frecventarea unor şcoli şi la

[198] Cf. Nicoleta Turliuc, *Contribuții psihosociale la studiul minorității,* vol."Xenopoliana", Buletinul Fundației Academice „A.D.Xenopol" din Iaşi, V, 1997, nr. 1-4, p.166

[199] J.A.Perez, F.Dasi, *Reprezentările sociale ale grupurilor minoritare, î*n A.Neculau (coord.), *Psihologia socială –Aspecte contemporane,* Editura Polirom, Iaşi, 1996, p.62

[200] N.Turliuc, *op.cit*., p.167

beneficierea de anumite servicii medicale), când sunt tolerate şi încurajate atacurile fizice şi exterminarea unor indivizi, înseamnă că avem de-a face cu un grup minoritar subjugat şi controlat de un alt grup, majoritar. Majoritatea este cea care controlează puterea politică şi rolurile de conducere, resursele economice şi pecuniare (pământul, alte bunuri materiale şi mijloace de producţie, fondurile băneşti şi distribuirea tuturor acestora între cetăţeni), reuşita socială şi şansele de realizare profesională, inclusiv mobilitatea teritorială a populaţiei minoritare (etnic ori rasial).

Tratamentul minorităţilor de către majoritate este diferenţiat de la o societate la alta şi de la o epocă istorică la alta. Astfel, de exemplu, în timpul celui de-al doilea război mondial, naziştii au urmărit exterminarea fizică a evreilor şi a romilor (ţiganilor) interzicând un drept natural primordial al omului – dreptul la existenţă al celor două etnii (dreptul la viaţă fiind premisa fundamentală pentru toate celelalte drepturi – negative şi pozitive).

Istoria constituirii S.U.A. ne relevă că albii americani au transformat negrii în sclavi (devenind o sursă de muncă ieftină pentru profitul şi confortul unor albi), pe când indienii autohtoni fie au fost exterminaţi (din cauza pericolului pe care îl prezentau pentru expansiunea aşezărilor şi a dominaţiei albilor), fie au fost izolaţi în rezervaţii speciale, fie au fost asimilaţi. În alte societăţi naţionale din secolul al XX-lea, minorităţile etnice şi lingvistice, culturale, au fost supuse unui proces deliberat de desnaţionalizare forţată (precum etnia turcă din Bulgaria sau etnia română din Serbia şi Ungaria, în deceniile şapte şi opt ale secolului al XX-lea, când regiunile comuniste se aflau la putere în respectivele ţări).

Trebuie sesizat şi faptul că majoritatea numerică dintr-o societate nu poate avea întotdeauna un rol dominant faţă de grupurile etnice minoritare. Bunăoară, românii din Transilvania, deşi majoritari numeric în timpul ocupaţiei şi administraţiei maghiare, au fost supuşi unui proces de maghiarizare forţată, la care au reacţionat printr-o mişcare de eliberare socială şi de unitate naţională. Amintim că, începând cu 1699, prin pacea de la Karlowitz, această provincie română a fost înglobată Imperiului Habsburgic, iar după crearea statului dualist Austro- Ungaria (1867), a fost încorporată Ungariei. Marea Adunare Naţională de la 1 decembrie 1918 din Alba Iulia a votat unirea Tansilvaniei cu România, acest act politic marcând desăvârşirea statului naţional unitar român.

Analiza raporturilor dintre majoritate şi minorităţi evidenţiază faptul că acestea au un caracter complex, dinamic şi variabil de la o societate la alta, nefiind niciodată stabilite definitiv.

„Între majoritate şi minoritate (sau minorităţi) există conflicte, dar şi acorduri şi forme de aculturaţie. Populaţiile evreieşti, minoritare, au cunoscut forme de aculturaţie diferite în naţiunile occidentale şi în ţările musulmane.

Situaţia unei sau a unor minorităţi variază în funcţie de natura regimurilor politice şi sociale, de putinţa sau voinţa lor de a recunoaşte, în mod formal sau informal, existenţa minorităţilor. În principiu, statul-naţional, apărut în Europa în perioda naţionalismelor, nu admite existenţa minorităţilor naţionale sau culturale şi ignoră minorităţile religioase. Negociatorii Tratatului de la Versailles s-au străduit

după primul război mondial – fără a reuşi, de altfel – să reconstruiască Europa pe principiul naționalităților şi să asimileze minoritățile din cadrul națiunilor europene. În schimb, Elveția sau Libanul s-au constituit printr-un acord politic între grupările religioase şi naționale diferite ca număr care recunoştea existența drepturilor tuturor acestor grupuri. Numărul minorităților modifică şi sensul relației majoritate–minoritate. În S.U.A. când italo-americanii, polono-americanii sau evreii americani au devenit mai numeroşi decât populația wasp, ei au încetat să mai fie minorități, devenind componenții unei națiuni bazate pe un consens politic al grupărilor culturale diferite. În sistemul democratic, bazat pe principiul respectării minorităților politice, minoritățile religioase şi cele culturale pot avea <<putere de blocaj>>. Astfel, musulmanii, minoritari în Uniunea indiană, au ştiut să folosească mijloacele acțiunii democratice pentru a împiedica votarea legilor laice care erau contrare tradițiilor coranice"[201].

De asemenea, s-a observat că în timp ce majoritatea găseşte în mecanismele politice şi economice acele pârghii de manifestare a superiorității şi controlului față de grupurile minoritare, în schimb, acestea din urmă au posibilitatea de a se exprima mai uşor prin creația culturală, unele valori spirituale specifice minoritarilor fiind asimilate şi promovate în cadrul culturii predominante (în special cele ştiințifice şi artistice). Influența minorităților naționale într-o societate poate fi amplă dacă este benefică pentru aceasta şi pentru progresul condiției umane în general. Lupta pentru libertate, dreptate, egalitatea în drepturi, pentru desființarea sclaviei şi a discrepanțelor rasiale, pentru eliminarea inegalităților dintre sexe, în genere pentru respectarea drepturilor omului sunt, mai degrabă, opera grupurilor minoritare decât a celor majoritare. Dacă minoritățile sunt animate de valori şi idealuri constructive, capabile să producă schimbări socio-culturale pozitive, atunci rolul lor în societatea de ansamblu nu poate fi decât unul creativ şi umanist, profund major.

Manifestările sociale ale minorităților, ca şi cele ale majorității, pot fi pozitive sau negative, constructive ori destructive, funcționale sau disfuncționale, benefice ori malefice, nomice sau anomice, deviante. Orice minoritate care duce un mod de viață normal este preocupată de statutul său social, de sporirea prestigiului său în societate. În situația unei subordonări de către majoritate, nevoia de recunoaştere socială a minorității, de respectare a specificului său şi de prețuire a valorilor proprii de către întreaga societate apare ca o nevoie psihologică şi morală dominantă (la nivel individual şi de grup).

[201] Cf. *Larousse.Dicționar de Sociologie*, p.170

Resume:

Dans le monde actuel, les Etats multiethniques sont la norme. Les tentatives faites pour imposer une identité culturelle unique dans des environnements multiethniques sont souvent menées au détriment des droits des minorités. Pour éviter la marginalisation, souvent les minorités s'efforcent plus vigoureusement de préserver et protéger leur identité.

Bibliografie selectivă

1. Nicoleta Turliuc, *Contribuţii psihosociale la studiul minorităţii,* vol.”Xenopoliana”,Buletinul Fundației Academice „A.D.Xenopol” din Iaşi, V, 1997, nr. 1-4

2. J.A.Perez, F.Dasi, *Reprezentările sociale ale grupurilor minoritare, î*n A.Neculau (coord.), *Psihologia socială –Aspecte contemporane,* Editura Polirom, Iaşi, 1996

3. *Larousse. Dicţionar de Sociologie,* Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996

Metodologii calitative în mediul rural

Conf. univ.dr. Radu Baltasiu
Universitatea din Bucuresti

Acest material este o schiță pentru o nouă metodologie de analiză a ruralului. Propunerea noastră are în vedere recentrarea analizelor dinspre monografie şi chestionar în special către tehnicile calitative şi de analiză a documentului. Tehnica concentrării într-un timp foarte scurt a unor tehnologii calitative de extragere a datelor a fost aplicată în cuprinsul unor serii de cercetări efectuate în Covasna şi Dolj în cursul anului 2006. Starea actuală a satului face însă trimiteri numai la cercetarea de la Goicea Mare, județul Dolj.

Au trecut mai bine de 80 de ani de la marele proiect gustian al studiilor monografice şi spațiului rural este în continuare o mare necunoscută pentru mediile politice, economice, pentru mass media şi adesea, chiar pentru sociologia românească contemporană. Observația simplă, „cu ochiul liber" este primul martor, înaintea oricărei demonstrații sofisticate, că lucrurile stau chiar aşa. Satul se află într-un declin demografic şi economic fără precedent.

Dacă în perioada comunistă satul a fost câmpul experiențelor „omului nou", îndesat cu de-a sila în CAP-uri, când ierarhia naturală, după muncă, a fost dată peste cap, prin călcarea în picioare a demnității şi proprietății, după 1989 satul este, succesiv, aruncat în haosul distrugerii vechii proprietăți colectiviste, a abandonului economic şi social şi al noului experiment al „fermierului european", cu standarde aplicate parțial şi trunchiat, de tipul marcării electronice a animalelor, a interzicerii târgurilor tradiționale şi a montelor naturale, pe fondul descurajării oricărei producții țărăneşti şi a prăbuşirii structurilor comunitar-culturale ale comunelor.

Scopul revenirii noastre în sat este identificarea stării generale şi potențialul său de supraviețuire. Care este starea structurilor care definesc „satul" ca structură comunitară? Mai mult, pentru sociologia românească satul este parte a identității naționale – dincolo de orice clişeu – structura țărănească fiind parte a antropologiei „omului românesc". Satul este, din acest punct de vedere, o miză ce depăşeşte simpla curiozitate ştiințifică sau care are vreo nevoie de îndreptare din partea vreunui „tehnician" sau „inginer social". Satul este centrul nostru spiritual *real*, sursa definițiilor privind „firescul" lucrurilor în acest spațiu, cum arăta în anii `40 Vulcănescu în *Dimensiunea românească a existenței*. Din acest punct de vedere, sociologia pentru a se putea apleca către sat are nevoie de un nou cadru metodologico-teoretic, numit de inițiatorul său în sociologia modernă românească – de profesorul Ilie Bădescu – „sociologie noologică".

Comparații față de metoda gustiană

Fără să intrăm prea mult în acest subiect, se cuvin făcute câteva precizări privind filiația dintre metodologia propusă de noi şi monografiile gustiene.

Ce ne diferențiază?

Mai întâi de toate, tehnica sociologică gustiană este aproape exhaustivă, implicând resurse teoretice, metodologice, umane şi materiale, poate şi de „voință" pe care sociologia românească de astăzi a ruralului nu dispune decât într-un procent, am fi tentați să spunem, nesemnificativ. Atât la nivel teoretic cât şi metodologic, la nivelul echipelor de teren, monografia gustiană antrenează un demers interdisciplinar de mare densitate şi de o extraordinară cuprindere, atât pe verticala cât şi pe orizontala spațiilor rurale.

Cu alte cuvinte, dacă sociologia gustiană propune o diagnoză aproape completă a realităților rurale naționale, care, dacă ar fi fost dusă până la capăt, ar fi furnizat factorilor de decizie o hartă sociologică a României. Metodologia propusă aici nu are ca scop decât identificarea punctuală a unor elemente care definesc potențialul de supraviețuire a lumii rurale prin tehnici „de extracție" a datelor mai degrabă decât de „decopertare", aşa cum implică metodologia monografică. De aceea, după cum vom vedea, utilizăm chestionarul mai puțin sau aproape de loc, punem accent pe tehnici de studiu calitative, pe documentare statistică şi pe observație „din mers" a fenomenelor din teren.

În afară de tehnicile de investigare calitativă, pe care Gusti nu le avea la îndemână în anii `20-`30, metodologia pe care noi încercăm să o aplicăm are o componentă care permite investigarea unor aspecte *date*, care nu se încadrează neapărat într-o logică socială, este vorba despre substratul noologic al realității.

Care sunt similitudinile?

La nivelul perspectivei generale, în ceea ce ne priveşte, încercăm să ne integrăm în demersul gustian de *sociologie militantă* sau de *sociologie a națiunii.* Unitatea de analiză în raport cu care demersul nostru are sens este poporul român, iar în plan local este satul. Desigur, unitatea de analiză rurală poate fi micşorată până la nivelul rețelelor grupale sau familiale, însă, până în momentul de față, nu am ajuns cu cercetările la acest nivel al detaliului.

Dimensiunile investigate se întemeiază pe profilul gustian al cadrelor şi manifestărilor. Neavând însă ca scop diagnoza acestora, analiza lor este mai puțin departajată cât cuprinsă în analiza structurată a problemei. Vom avea în infrastructura demersului nostru elemente privind economia, demografia, cultura, mentalitățile şi obiceiurile, trimiteri la contextul politic, ecologic şi istoric al comunității.

Contextul ipotetic *aplicat*

Contextul ipotetic al cercetării este structurat pe două dimensiuni: spiritual şi economic. Ambele coordonate au însă un *substrat spiritual* (noologic) pe care îl vom sublinia în cele ce urmează.

Modul în care echipa sociologică poate studia satul depinde, iată, în primul rând de *felul în care se raportează la rural*. Din punctul nostru de vedere ruralul este „sursa românescului", chiar şi în situaţiile în care cultura urbană pare să se bucure de unele succese care o fac să pretindă că este „de sine stătătoare". Dar nu este. Este aici nevoie de o scurtă argumentaţie.

Din punct de vedere spiritual, punctul de plecare este că satul este depozitarul „dimensiunii româneşti a existenţei" (Vulcănescu). Tot în stratul spiritual se află şi sursa raţionalităţii economice care, în condiţiile generale de nerentabilitate generală agricolă, este o sursă importantă de raţionalizare. Aici românii îşi au stocate atitudinile faţă de marile provocări, care au permis de atâta vreme supravieţuirea în istorie. Datorită vicisitudinilor prin care trece în „lumea aparentă" – măsurabilă statistic (economic, demografic etc.), acest depozit credem că s-a refugiat într-un substrat spiritual de „adâncime". Datele sale pot fi procurate, în momentul de faţă, mai mult indirect, motiv pentru care am ales tehnici calitative de contact direct cu oamenii satului şi mai puţin tehnici calitative (gen chestionar). Aşa de pildă, una dintre ipotezele noastre de lucru este că, deşi activitatea economică nu mai este rentabilă nici la nivel de gospodărie individuală (după cum reiese din datele culese în teren, atât cele obiective – statistice, cât şi cele subiective, percepţia asupra problemei, rentabilitatea economică a gospodăriei este negativă), ţăranii continuă să raţionalizeze, după măsura puterilor, viaţa economică. În acest fel, ei respectă un obicei, obiceiul de a „face ceva cu pământul", dar mai ales, îşi ajută copiii – un punct de reper parcă mai important astăzi decât proprietatea în sine asupra pământului.

Din punct de vedere economic, satul trece printr-o criză foarte vizibilă - foarte multe pământuri sunt nelucrate. La următorul nivel de analiză, cel statistic, pământurile lucrate sunt „în pierdere" – ipoteză confirmată. Economia de subzistenţă a satului este o *stare forţată*, întrucât satul nu se relaţionează la capacitatea sa reală cu restul economiei. Ipoteza noastră confirmată priveşte zona circulaţiei produselor agricole, care nu are capacitatea organizatorică, economică, financiară, de a prelua într-o manieră echitabilă produsele ţărăneşti şi, în acest fel, să contribuie la creşterea raţionalităţii şi puterii financiare a proprietăţilor ţărăneşti, chiar şi a celor de dimensiuni mijlocii.

Din punct de vedere social şi juridic, satul este mai degrabă „încurcat" de oraş decât ajutat. Mare parte din slăbiciunile sociale şi economice ale satului provin din legea 18, a „Fondului funciar", din 1991, când, s-a încurajat distrugerea sistemului economic rural comunist (marea proprietate colectivistă avea un sistem economic, tehnologic, financiar, o productivitate a muncii care nici astăzi nu a fost atinsă, dacă privim indicatorii generali ai agriculturii din Anuarul de Statistică pe 2004, de pildă). Atunci s-a proclamat o stare socială specială, „fiecare pentru el", adică fiecare să-şi ia ce crede că i-a aparţinut, după o logică restitutivă neelaborată, fără norme de aplicare. Satul nu este o structură care să lucreze după principiul „fiecare pentru el". Înainte de marea colectivizare din anii 50-60, satul avea o

„vatră", adică un punct de reper foarte clar, diseminată într-o ierarhie întemeiată pe recunoaşterea muncii individuale – puncte de referinţă care au fost şterse de logica colectivistă comunistă. După 1989 satul a fost, prin lege, lăsat fără nici un punct de reper în ceea ce priveşte structurarea eficientă a relaţiilor sociale şi, implicit a muncii. Aşa am şi putea explica haosul generat de Comisiile de împroprietărire de la nivelul comunelor, când, proprietatea rurală din România a fost împrăştiată la un nivel neatins de nici un stat european în epoca modernă.

- Nu se poate... eu am 6 hectare în 18 locuri…
- Si in cite 30...
- Aşa s-a dat...asa ni l-a dat...Cea mai mare problemă…
- Consiliul Local… eu ştiu cine a hotărît…
[mai multe voci, ininteligibil]
- Comisia… nu ne-a dat nici o explicaţie…
- Pământul… si m-am uitat la Consiliul Judetean pe tabel si de pe tabel... şi tarlaua îi avută în cite 5 locuri… şi ne-a dat cite 10, 20 de ari in nu stiu cite locuri... (Focus Grup Goicea Mare, iulie 2006)

Metodologia utilizată pe teren. Instrumente de lucru

Sub imperiul constrângerilor absurde care mută cercetarea de teren la limita imposibilului (din resurse bugetare) pentru ca studiile să aibă oarecare substanţă, am gândit structura cercetării după următoarele componente privind:

- **Timpul** – cercetarea trebuie să fie cât mai scurtă cu putinţă;
- **„Adâncimea" datelor** – metodologia utilizată trebuie să permită culegerea într-un timp cât mai scurt a unui set cât mai *semnificativ* de date; principiul ajungerii la date este mai puţin centrat pe *culegere pe orizontala socială* cât pe *extracţia* lor în raport cu obiective punctuale, care însă alăturate, au capacitatea de a recompune realitatea în ansamblu.
- **Instrumentele** folosite în acest sens sunt
    - **A. Instrumentele calitative** *permit obţinerea de date substanţiale prin „încălzirea" auditoriului, prin recrearea unor situaţii relaţionale familiare* (reale sau imaginare). Tehnica care permite acest lucru este *focus-grupul*, cu derivatele sale, interviul de grup şi interviul de profunzime. Cercetătorii vor folosi observaţia şi interviul *ad-hoc* în cadrul observaţiei ori de câte ori au prilejul iniţierii acestora. Instrumentele calitative vor fi dublate de culegerea unor date cantitative care să pună *în context „obiectiv"* datele culese: istoricul, problemele curente etc. vor fi foarte bine ilustrate prin date de arhivă sau statisticile contemporane privind problematica în studiu dar şi elemente conexe acesteia. Elementele conexe pot avea importanţa *contextului semnificativ* în raport cu datele culese, aşa că trebuie tratate cu maximă atenţie. Interviul, observaţia şi focus grupul se vor derula după regulile consacrate, cel mai important element fiind acela că *subiecţii investigaţi trebuie să se desfăşoare liber* în discuţie, rolul cercetătorului fiind cel mult, de a reorienta discuţia dacă este nevoie. De asemenea, un alt element important este acela că persoana intervievată trebuie să perceapă în cercetător un

partener de dialog, nu un investigator, ceea ce presupune participarea la discuție a cercetătorului în condiții aproape cotidiene, cu mențiunea că acesta va trebui să poată controla obiectivele reale ale investigației. A treia componentă, subordonată celei de mai sus, se referă la *ținuta* investigatorului. Acesta nu trebuie să uite niciodată că are nişte obiective de atins, pe de o parte, iar pe de alta, că trebuie să trateze cu respect şi considerație interlocutorul, inclusiv prin înfățișarea şi gestica sa. Alte date de tip calitativ care pot fi culese şi tehnici ce pot fi aplicate, se referă la *memoria subiectivă a locurilor,* elemente de istorie orală, discuții libere bazate pe povestire, rememorare, glume, cântece. Acestea contribuie la construirea contextului problemei, la interpretarea în mai bune condiții a celorlalte date, a „ceea ce vrea să spună" interlocutorul în discuția de grup sau în interviu etc.

B. Instrumente cantitative.

În ceea ce priveşte *culegerea datelor „obiective",* aceasta se realizează prin documentare statistică, fotografică. Echipa va desemna un investigator care să adune datele statistice relevante pentru temă, demografice, economice etc. În sfârşit, în finalul fiecărei zile, echipa se va reuni şi va ordona datele culese, vor avea loc informări reciproce. În urma acestor informări reciproce are loc stabilirea obiectivelor, pentru a doua zi, fie prin schimbarea celor inițiale, fie prin modificarea, reorientarea acestora. Cea mai importantă unealtă în culegerea de date statistice este *Fişa satului*, unde înregistrăm aproape toate datele care compun contextul obiectiv al studiului, definitorii pentru sat. Datele cuprinse în fişa satului sunt discutate la capitolul „Dimensiunile cercetării".

Fotografia este mijlocul prin care echipa fixează vizual principalele elemente de interes momentan sau potențial ale locul studiat. Fotografia, element de fundal, ca orice tehnică de înregistrare, trebuie făcută în aşa fel încât să nu dăuneze cercetării, eventual cu acordul subiecților sau al celor care răspund față de obiectivul vizat. Sunt situații în care acceptul se ia după efectuarea fotografiilor, în funcție de dinamica de la fața locului. În mod normal, fotografierea are loc după inventarierea locurilor de interes: adunări, portrete, contextul geografic al satului, evenimente, simbolistica etc.

- **Numărul cercetătorilor** – cât mai mic. O comună de dimensiune mijlocie poate fi investigată sub două-trei aspecte de un număr de trei cercetători cu condiția *planificării* stricte a programului de studiu.
- **Planificarea** este crucială pentru atingerea obiectivelor în condițiile descrise până acum. În acest sens, se va stabili *agenda cercetării locale*. Echipa va stabili în teren *o persoană cheie de contact*. Această persoană cheie poate să fie orice persoană socială cu recunoaştere şi vizibilitate

socială semnificativă: primar, preot, medic, învățător, inginerul agronom, un om simplu cu „puteri sociale" şi care „va face intrarea" echipei în sat. Fără recomandarea din partea acestei persoane cheie, cercetarea, cu timpul scurt avut la dispoziție şi cu metodologiile sale calitative de investigare, chiar şi culegerea datelor statistice, vor da greş. Un membru al echipei va ține *agenda de contacte pentru cercetare*, pe care o va elabora în acord cu persoana cheie: cine se duce, unde, cu cine se va vorbi, de la ce ora, despre ce subiecte se poate discuta etc. În fiecare localitate mai importantă echipa va putea stabili câte o persoană cheie.

- **Arealul** posibil de investigat cu o grupă de cercetare compusă din 5 persoane pe parcursul unei săptămâni, în funcție de complexitatea temei – poate ajunge la 3-4 localități, într-un regim de lucru care poate depăşi 12 ore pe zi de interviuri, discuții de grup, culegere de date statistice, memoralistice sau de altă natură relevante pentru tematică. Din punct de vedere geografic, aceasta înseamnă circa 70-100 km^2 cu condiția ca echipa să aibă la dispoziție o maşină şi persoanele cheie necesare.
- **Dimensiunea populației** investigate – restrânsă la cercul *semnificativ* – cu caracteristici socio-demografice relevante în raport cu problema în studiu. Echipa nu va intervieva pe oricine şi nu va culege oricum datele. Posibilitățile de moment vor trebui armonizate cu obiectivele cercetării, după cum obiectivele de studiu pot fi acordate în raport cu „oferta" din teren. Nu vom căuta niciodată să găsim ceva în teren cu orice preț (nu plecăm la drum cu prejudecăți, ci, cu ipoteze de lucru) după cum, odată găsit „un fir", vom încerca să îl verificăm prin restul interviurilor, focusurilor şi documentărilor. Într-o săptămână, pe un areal tipic, cu 3-4 localități, 4-5 oameni pot investiga circa 60-70 de persoane, pe lângă culegerea datelor de context, a fotografiilor şi a filmărilor.
- **Relevanța datelor** – datele trebuie să fie relevante în raport cu *problema din arealul social-geografic investigat*. Relevanța regională sau națională va fi declarată numai după încrucişarea datelor din cercetare cu rezultatele din alte locuri sau cu alte studii. În principiu, dacă sunt urmate regulile standard de investigare, studiul calitativ va avea aceeaşi validitate cu aceea a studiilor calitative, în general. Ea nu este exprimabilă statistic, şi poate aici este locul unde trebuie insistat pe lângă beneficiar, că relevanța şi soliditatea datelor culese nu are întotdeauna expresie statistică.
- **Problema de investigat** – suficient de restrânsă pentru a putea fi abordată cu resurse minimale dar aptă să genereze semnificații în raport cu ipotezele şi preocupările care au condus la propunerea studiului respectiv.

Dimensiunile cercetării

Ne-am propus să operaționalizăm chestiunea potențialului evoluționar al satului pe următoarele coordonate:

- temporal, prin stabilirea datelor în două sau trei momente semnificative pentru evoluția fenomenului rural (în cazul nostru, în afară de ultimul an în

care avem date statistice complete, anii 1997 şi 1990). Dacă anul 1990 este anul marilor mutaţii în general în ţară, anul 1997 marchează începutul „reformei", mai exact sărăcirea bruscă a majorităţii populaţiei pe fondul declanşării unor fenomene sociale şi economice distructive de amploare (marile „restructurări");

- fixarea datelor de context:
  - cadrul geografic general
  - stabilirea contextului administrativ regional şi local
- determinarea contactului direct, fizic cu catastrofele naturale (pe cât se poate într-o valută reprezentativă)

- fixarea datelor statistice şi demografie economică (prima parte – *structuri numerice*)
  - animale
  - culturi
  - terenuri
  - structura socială a proprietăţii – *date cu privire la caracterul ţărănesc al satului*, *la fărâmiţarea proprietăţii*. Aici putem observa dacă au apărut proprietăţi asociative ţărăneşti sau proprietăţi capitaliste sau paracapitaliste de tipul arendăşiilor şi al marilor proprietăţi.
  - Inventarul economic şi evoluţia lui – *în raport cu fenomenul foarfecii preţurilor*.
- forţa de muncă – aici se identifică predominarea, dacă există, a *ţăranilor* deveniţi *lucrători familiali neremuneraţi* – adică forţa de muncă salahorizată pe propria mică proprietate. De asemenea, gradul de birocratizare şi existenţa *proprietarilor absenţi*. Tot aici putem urmări *evoluţiile* tipurilor ocupaţionale în funcţie de care putem emite ipoteze privind tipul de *integrare* a satului în economia înconjurătoare.
  - structură
  - ocupaţii
  - relativ la tipul de proprietate – dacă proprietarii sunt localnici sau nu etc.
- raporturile economice cu mediul înconjurător, în special cu oraşul – *dacă teoria elevatoarelor,* care explică *foarfeca preţurilor produce efecte, în speţă, stagnarea sau subdezvoltarea satului*. Dimensiunile arondate acestei coordonate privesc: relaţiile bancare, circuitul monetar, comerţul – natura, orientarea, profitabilitatea activităţilor economice, raporturile dintre sat şi „politicile naţionale" privind economia ...
- bugete: bugetul comunităţii şi bugete familiale (gospodăreşti) – mai ales *evoluţia* acestora şi *ponderea* acestuia în raport cu necesităţile curente şi de dezvoltare.

- demografia socială a satului
    - populație pe categorii de vârstă, sexe etc. – aici se poate observa procesul de *îmbătrânire* a satului
    - natalitate, mortalitate, morbiditate, nupțialitate, divorțialitate – observațiile intră tot în grupa privind *îmbătrânirea* dar fac posibile şi trimiteri la *natura relațiilor sociale*
        - accent pe maladiile cu conotații sociale, pe fondul insuccesului (dezordinii) social(e) şi economic(e) – alcoolism, TBC, sifilis, parazitoze, hepatite sau pur şi simplu ale stresului general – cum ar fi maladiile cardiovasculare etc.
    - migrația către sat, dinspre sat, spre alte localități, regiuni, țări. – aici se poate desfăşura o investigație privind oportunitățile oferite de sat şi de celelalte. Fluxul tinerilor este un indicator al fenomenului de *oboseală* sau de *vitalitate* a satului.

- elemente de capital uman şi social, calitatea vieții
    - şcolaritatea şi infrastructura acesteia
    - infracționalitatea şi tipologia acesteia
    - elemente de infrastructură – care arată evoluția gradului de civilizație materială în general (acces la varii instituții, drumuri, apă, canal, etc.)
    - tipologia locuirii şi calitatea acesteia
    - valorile dominante – dacă valorile dominante sunt vizibile, apărate sau nu – fapt care ne poate da indicii cu privire la *oboseala satului*.
        - Sentimentul de dreptate sau de nedreptate
            - Teorii ale succesului social
        - Relația cu autoritățile în planul protejării acestor valori
        - Mutații ale *centrului-vetrei satului* – *Centralitatea* este parte importantă a stării de sănătate şi de vitalitate a satului

    - dimensiunea *noologică* este o componentă care subîntinde o serie de dimensiuni dintre cele de mai sus. Ea priveşte substratul potențialului evoluționar şi se regăseşte în toate planurile: economic, demografic, cultural, de sănătate etc. O vom discuta în cele ce urmează.

Componenta noologică a metodologiei

Ipoteza de lucru este că substratul logicii sociale (socio*logiei* comunității) este asigurat de patternuri oarecum autonome de comportament, ele însele relativ independente de indivizii care sunt purtătorii lor. Mai mult, aceste patternuri capătă finalitate în raport cu *scopuri colective*, care vizează manifestarea şi *întărirea socialității*.

Componenta noologică a metodologiei trimite la tehnicile de „trecere prin istorie" a satului în ciuda tuturor problemelor sau piedicilor de natură „obiectivă" pe care la întâmpină de atâta timp acesta, indiferent de natura lor: economică, fiscală, demografică, educațională etc. Ea se referă atât la tehnicile de supraviețuire ale indivizilor cât mai ales ale comunității numită *sat*. *Cum se descurcă de fapt oamenii aceştia? Ce îi „ține"?* Ar fi întrebarea dominantă *de substrat* când orice observator remarcă traiul la limită în raport cu logica raționalității dominante. Substratul noologic permite adaptarea prin relativa conservare a identității, întrucât logica spiritului este centrată pe *conservarea identității* şi mai puțin pe supraviețuirea prin adaptare-transformare la provocările mediului ambiant. Aşa se explică de ce slăbirea unora dintre caracteristicile satului tradițional pot fi interpretate mai degrabă ca *retragere* decât ca o dovadă indubitabilă a dispariției satului şi a țărănescului. Satul înregistrează, în momentul de față, slăbiri sau retrageri în demografie (îmbătrânire), economie (tot mai multe pământuri individuale lăsate nelucrate), cultură (vechile datini se mai țin doar în structura marilor sărbători şi acolo, doar parțial). Totul ar depinde, în această logică, de identificarea acelui *prag*, dincolo de care fenomenul în cauză trece din rol defensiv în indicator al prăbuşirii. De aceea, metodologia noologică îşi va avea asociată şi o nouă statistică, statistica pragurilor noologice – care urmează a fi dezvoltată în altă parte.

Încercarea de față porneşte de la lucrarea monumentală a profesorului Ilie Bădescu, *Noologia*. Deschiderea lucrării este, evident, mult prea mare pentru nivelul de „aspirații" ale oricărei metodologii, care se vrea pragmatică şi raționalizatoare, cu atât mai mult pentru una care nu a avut prea mult spațiu de concepție şi testare. Încercarea de față are strict valoare exploratorie urmând a fi testată în cercetări ulterioare, mai extinse şi mai sistematice. Studiile de teren efectuate până în prezent nu au permis decât o desfăşurare minimală a oportunităților oferite de *Noologia*.

Cadrele noologice asigură infrastructura ordinii şi sunt definitorii pentru potențialul evoluționar, introducând în logica realului aparent (în *socio*logică) elemente noi, de tipar transcendental, adică de substrat. Pe lângă logica *lucrurilor date*, cadrele noologice introduc logica *potențialului invizibil*, numit de Ilie Bădescu „*dar"*. Ideea de potențial evoluționar noi o înțelegem în raport cu *darurile* pe care le poate fructifica insul sau comunitatea satului. Potențialul evoluționar al satului ține, astfel, de ceea ce face diferența, de ceea ce este propriu, satului şi țăranului. Acest ceva propriu trebuie văzut cum reacționează la degradările economice, demografice şi culturale *vizibile* – anume de „tranziție", pentru că în funcție de acest „ceva" vom putea înțelege şi şansele evoluționare ale satului în perioada următoare.

Ceea ce ne interesează să stabilim în comunitate sunt *cadrele de trăire* care fac posibile relaționările şi le determină calitatea, constituie premisa ordinii şi asigură viitorul satului, indiferent de starea relațiilor economice sau de logica socială aparente. Cadrele de trăire se referă la contextul comunitar identitar fără de

care individul nu mai poate înțelege realitatea şi pe sine – cadrele noologice definesc normalul, mai exact *firescul*.

> „Firea este deci legătura dintre ființa unui ins şi propriile lui modalități de existență."
> „Ceea ce e interesant e că atât scoaterea din fire cât şi revenirea în fire sunt operate *din afară*. [s.a.]"
> „De aceea şi termenul de «firesc» conotează în românește pe «natural», dar nu pe «esențial», însemnând ceea ce se întâmplă de la sine, fără intervenție străină, ci nu aceea fără de care un lucru nu poate fi." (Vulcănescu, op.cit, p. 62, 64)

Tot în cadrul noologic al comunității individul îşi fixează *rostul*, adică îşi înțelege rolurile actuale şi este dispus să îşi asume pe cele noi.

> „Între inşii metafizicii românești, comunicația nu este de ordinul relației, ci existența lor însăşi ca ființe individuale pare legată, în plinătatea ei, de posibilitatea de a-şi afla un rost şi o soartă printre alții, adică de referința, de reflexul de existență în generalitate pe care îl cuprinde chipul lor."
> „Rostul este funcțiunea ființei individuale, față de ansamblul ființelor coexistente, integrarea lui ierarhică şi spațială, referirea lui la lume." (Vulcănescu, op.cit., p.73, 71)

Firea, rostul sunt două dintre componentele cheie ale realului românesc, care nu pot fi citite decât indirect cu teorii speciale (în special interacționismul simbolic, abordarea noologică), care fac inteligibilă lumea satului şi pun într-o cu totul altă lumină relația dintre omul modernizat şi originile sale în spațiul românesc. Dincolo de firesc şi de rost, vorbim de realități maladive. Ceea ce subliniem este *caracterul colectiv* al acestor cadre.

O componentă mai sofisticată se referă la *vectorii trăirilor comune* – „învățăturile", valorile, miturile, simbolurile care transmit *trăirile* în cadrele acestora. Miturile, sărbătorile, simbolurile înalt valorizate, transmit „învățături" care fac posibilă menținerea coeziunii unei comunități pe timpul lung.

Cercetarea în teren va fi orientată atât înspre determinarea cadrelor colective de existență cât spre identificarea stării şi intensității vectorilor de trăire comună. „Locurile" sociale unde cercetarea va căuta sondarea acestora sunt faptele de viață *naturale* – la Biserică, în timpul sărbătorilor, în familie, cu prilejul altor adunări, inclusiv la discotecă etc.

Se cuvine făcută o scurtă diferențiere între *cadrele noologice*, capitalul uman şi *capitalul social* (Putnam). Capitalul uman se referă la „stocul" de educație şi de experiență valorificabilă al unei populații. Ceva mai subtil şi mai complex,

capitalul social desemnează „stocul de încredere socială” (Putnam). Cel mai limpede indicator al capitalului social este acțiunea voluntară pentru comunitate, în comunitate, arată Putnam. O serie de autori consideră că America datorează succesul său democrației întemeiate pe dezvoltarea liberă a rețelelor comunitare, adică a capitalului social.
Cadrele noologice depășesc, cum sugeram deja, palierul logicii sociale intrând în domeniul *darurilor* de tipar aproape integral transcendental. Suntem împreună cu celălalt pentru a fi noi înșine, este logica identității, nu logica plăcerii. Omul este considerat astfel ființă colectivă în nişte tipare de trăire care fac posibilă comunitatea prin trăiri speciale, *înălțătoare* (nu prin plăcere, cum crede economia liberală a capitalului uman). Conceptul de cadru noologic explică de ce *capitalul social* se exprimă cel mai bine prin acțiuni voluntare inițiate în cadru religios, de pildă. (Putnam, op. cit. p.66).

În teren, *cadrele noologice* – cadre colective de substrat ale ordinii, identificabile în teren trimit la:

- calitatea relațiilor sociale dintre generații – ajutorare reciprocă, transmiterea obiceiurilor, modificarea acestora etc.;
- calitatea relațiilor familiale;
- reacții în fața unor crize majore

Așa de pildă, potențialul evoluționar poate fi condiționat de „grija” comunității față de copii (de la infrastructura şcolară, atitudinea medicului până la grija față de copii de către alte persoane din sat)

Trăirile identificabile în cadrul cercetărilor de teren pot fi generate de:

- nostalgia – fapte memorabile *semnificative*, semnificative atât în raport cu istoria „obiectivă” a satului (momente „de cotitură” documentate, care uneori pot fi observate ca veritabile „praguri statistice”, dincolo de care se schimbă ceva, cum ar fi regimul proprietății sau ecologia mediului ambiant etc.)
- sentimentul de dreptate vis-a-vis de valori comun împărtăşite cum ar fi: proprietatea, familia, copiii, bunăstarea, sănătatea etc.
- sentimente de comuniune – în cadrul familiei sau în cadrul lărgit al comunității cu ocazia marilor sărbători etc.

Starea actuală a satului şi ipoteze de lucru *aplicate*

Starea actuală a comunei Goicea la o primă privire[202]:

POPULATIE

	1990	1997	2005
nr. gospodarii	1580	1580	1588
nr persoane	3451	3312	3274
nr. scoli	3 (inainte de 1989)	?	1
natalitate inregistrata la cabinet Goicea Mica (nr.)	5	2	1
mortalitate inregistrata cabinet Goicea Mica (nr)	24	17	10

ECONOMIE

TIPOLOGIA PROPRIETATII in 2006

	sub 5 ha	5-10 ha	peste 10 ha	total proprietati taranesti (ha)
improprietariti legea 18 1991 (nr)	1014	19	5	2900

ANIMALE

	1993	1997	2005
bovine (capete)	550	497	300
porci (capete)	1800	1700	1500

UTILAJ AGRICOL

	1990	1997	2005
tractoare	4	28	36
combine	0	4	8

FORTA DE MUNCA in 2006

neremunerati (nr. persoane)	*700*
pensionari	*1120*
functionari	8
intelectuali	27
arendasi	1
mari proprietari (peste 20 ha)	1

[202] Datele legate de morbiditate nu sunt semnificative (sunt foarte scăzute), precum şi alcoolismul. Redusă este şi infracţionalitatea. Fişa întreagă a comunei Goicea poate fi consultată în Anexă. Datele au fost culese în luna iulie 2006.

Comuna Goicea Mare a fost una dintre cele mai bogate localități rurale din județul Dolj, în special în perioada 1970-1990. În momentul de față, populația ei este puternic îmbătrânită. Economia comunei, deşi a înregistrat o oarecare revenire după momentele „reformei" din 1991-1992, fapt vizibil prin creşterea numărului de utilaje agricole, este într-un continuă degradare. Când echipa Institutului a ajuns în comuna, Primăria se gândea foarte serios să raționalizeze costurile publice, urmând ca în perioada imediat următoare să oprească iluminatul public. Principalele probleme ale comunei sunt descrise în cele ce urmează, aşa cum au fost ele extrase din discuțiile individuale şi de grup din luna iulie 2006.

Memoria colectivă

Satul nu este cuprins de febra „integrării", după cum n-a fost cuprins nici de disputele de putere din mediul politic. Are însă înregistrate bine (din datele culese de noi din teren) momente precum plecarea nemților şi venirea ruşilor în 1944, colectivizarea, scurta perioada de progres din anii 70. Odată cu Legea fondului funciar nr. 18 din 1991 satul a înregistrat un ultim gest vizibil, la limita freneticului, de a-şi recupera „proprietățile", căzând în capcana distrugerii unui sistem economic integrat şi rămânând fără resurse tehnologice şi comerciale de gestionare a pământurilor devenite, brusc, foarte fărâmițate.

> *„CAP-ul a căzut că aşa a fost atunci, în 89... şi, din păcate, goicenii s-au dus şi fiecare să apuce ceva din Cap şi au dărâmat un sistem... un sector zootehnic foarte bine pus la punct... şi la Goicea Mare aici am avut CAP şi la Goicea Mica. Şi, din păcate, acum nu mai găseşti nimic. Deci, din ce-a fost, nu mai e nimic. Ca să faci acum numa' un grajd... nu reuşeşti să mai faci. Prindea bine dacă îl păstrau aşa cum era."* (primar Goicea Mare)

Acum, la mai bine de 16 ani de la „reforma rurală", satul înregistrează una dintre cele mai mari dezamăgiri pe care instrumentul sociologic le poate cuprinde. Activitatea economică a satului aproape că nu mai are întemeiere rațională. Satul s-a restrâns în nucleul său noologic care îi dictează aproape irațional imperativul cultivării unor suprafețe oarecare de pământ. Pământul este cultivat iar animalele sunt îngrijite nu în virtutea unei logici economice – satul cultivă şi creşte mai multe animale decât are nevoie pentru supraviețuirea imediată, ținând în spate atât copiii şi nepoții de la oraş cât şi un sistem comercial pervers şi, mai nou, o nouă fiscalitate, care nu propune nimic satului în schimb.

> *„...Deci oamenii n-au bani să lucreze pamîntul... şi mai pui şi impozit 380 de mii la hectar... şi ce face omul care are 5- 600 de mii pensie?!..."* (pensionar CAP, focus grup rural)

Ipoteza noologică în virtutea căreia satul se încăpățânează să mai fie „țărănesc" priveşte:

- **Concentrarea resurselor disponibile în cultivarea pământului** – chiar şi la o scară ce depăşeşte simpla gospodărie, pentru aceia care mai sunt încă în putere şi au reuşit o minimă acumulare a unui parc tehnologic, dar care continuă să lucreze în pierdere,
    - *Păi preţurile care... astea la produse... care se stabilesc... ăstea ne fac să mergem tot în jos. Sunt foarte mici, deci nu acoperă cheltuielile... Păi la grâu se bagă cam în jur de 10 milioane [la hectar], începând cu sămânţă, motorină... adică lucrări... la 3 mii kilogramul [de grâu]... ies 6 milioane [la hectar], şi pân' la 10... e la pierdere. ... Apoi totul se frânge la desfacerea produsului. ... Şi nu putem renunţa că deci....asta este... singura sursă de existenţă a noastră.* (ţăran înstărit din Goicea)
- **Promovarea unor tipuri de relaţii între părinţi şi copii centrate pe îngrijirea reciprocă**, chiar şi atunci când copiii sunt nevoiţi să stea mai mult la oraş.
    - *Părinţii ne trimiteau nouă carnea să mîncăm noi... Grija asta faţă de copii e, în sat, prima valoare, înţelegeţi?... şi aşa au făcut şi ai mei... au închis casa... eu am rămas aici ca să îngrijesc de tot... şi au plecat să o ajute pe soră-mea să îi crească copilul şi ea să poată să îşi facă...*
      Aşa voi face şi eu ... şi pe mine m-au ajutat părinţii mei... pînă la 7 ani, deci eu nu am ştiut că am copil, eu veneam în vizită la copilul meu... pentru că a crescut aici... a mîncat numai găină din curte, ouă din curte, nu i-am dat nimic cumpărat...
      Să ştiţi că şi copii îi ajută... vin sâmbăta, de vineri până duminica... şi grădinile şi viile şi porumbul tot... deci lucrează împreună cu ei şi când nu mai pot... deci oamenii nu îşi duc părinţii la azil, m-aţi înţeles?..." (medic în Goicea).
- **Păstrarea ordinii sociale şi respectul faţă de marile valori** religioase în condiţiile în care mersul curent la biserică este mai puţin evident iar tinerii par mai puţin interesaţi de „viaţa religioasă".
    - *„De Paşti şi de Crăciun prezenţa e mare, şi de Bobotează. E bine că vin, şi să ia aghiazmă, e bine că sunt acolo. Încă mai există credinţa că acea apă este sfinţită şi că prin credinţă poate face bine. E mai rău când nu mai vin deloc, atunci o să fie rău. Şi o dată dacă vin, e bine că vin."* (preot Goicea)
- **Menţinerea unei stări acceptabile de sănătate** – pentru unele comune – care face posibilă „intrarea satului în *aşteptare",* în aşteptarea unei perioade mai bune, făcând legătura între generaţii. Generaţia care are deja nepoţi se află la al doilea ciclu de sacrificiu, primul făcându-l când a lucrat în regimul cooperatist, cel de-al doilea astăzi, când, îmbătrânită, îşi susţine copiii şi nepoţii la oraş, aşteptându-i să se întoarcă, măcar pe unii dintre ei, în sat, „să-şi ia în grijă pământurile".
    - *„Omul de la ţară are concepţia că dacă merge la câmp trebuie să îşi ia şi o sticlă de vin, înţelegeţi?... Acum, nu ştiu ce să vă spun eu... că sunt lucruri care se bat cap în cap cu ce am învăţat eu la şcoală... Bunica mea a băut până când a murit şi a murit la 89 de ani...*
      Toţi mănâncă bine... Ei mor cam toţi peste 80 de ani. ..." (medic Goicea)
- **Păstrarea ordinii sociale în condiţiile creşterii distanţelor sociale şi a slăbirii contactelor directe**. Lumea satului, deşi rarefiată, pare destul de bine aşezată în tipare comportamentale şi de politeţe. Deşi familiile au mari probleme economice, fiind adesea despărţite de migraţia sezonieră sau definitivă urbană, deşi tinerii, lăsaţi „mai în voia lor" de către bunicii din sat

sunt la îndemâna modelelor la limită sociale promovate de către televiziuni, satul cunoaşte o bună „disciplină socială".

- *„La noi în sat nu sunt probleme cu sexualitatea infantilă sau cu copii abandonați* ...." (medic Goicea)
- *Rata infracționalității este nesemnificativă* sau *foarte redusă* (conform datelor din câteva fişe rurale avute la dispoziție în iulie 2006)

Valorile care par să domine, într-o primă aproximare, populația îmbătrânită a satului acum sunt: grija față de copii, cultivarea pământului şi sănătatea personală. Proprietatea, deşi importantă, nu se află pe primul plan, ea fiind "o batjocură", atât prin faptul "că nu iese mai nimic de pe ea" (din punct de vedere comercial, pentru că altfel rudele de la oraş "stau" efectiv pe producția de la țară), cât mai ales prin faptul că este foarte greu de întreținut, fiind excesiv de fărâmițată, printr-o defectuoasă aplicare a legilor rurale[203].

Dimensiunea spirituală este, din punctul nostru de vedere, singura dimensiune încă validă a satului. Ea este mai puțin vizibilă, „gonită" din cotidianul aparent de ofensiva urbană a kitch-ului, dominat de manele şi de agresivitatea sexuală a televiziunilor. Satul nu are astfel un loc de manifestare şi deci de conservare *prin exercițiul public* al valorilor sale, prezențele sale în mass-media oscilând între un profil muzeistic, un al doilea primitiv-magic şi cel de-al treilea aproape integral manelizat. Ipoteza noastră este că *vatra satului* s-a mutat din spațiul arhitectonic şi din cel al manifestărilor culturale vizibile într-o zonă relativ *invizibilă*, de spiritualitate cvasintangibilă, la nivelul unui ansamblu de relații sociale, credințe sau atitudini, altfel inexplicabile.

Totuşi, lumea satului cunoaşte şi recunoaşte, **degradarea, pe alocuri semnificativă, a calității relațiilor sociale**, „lumea s-a-nrăit" în ultima vreme, atât în ceea ce priveşte relațiile familiale, dar mai ales cele care privesc bunurile de

[203] Despre critica legilor rurale vezi şi **Dicționar de sociologie rurală**, Editura Mica Valahie, Bucureşti, 2004, coordonatori Ilie Bădescu şi Ozana Cucu-Oancea, sau studiul semnat de Radu Baltasiu în **Agricultura României între comunism şi capitalismul politic** ... , în *România Socială* nr. 1/2 , 2001, sau materialul elaborat împreună cu prof. Ilie Bădescu în **Filosofia reformei. O evaluare retrospectivă. Terapia de şoc şi efectele ei**, în Ilie Bădescu, Claudia Buruiană (coordonatori), **Țăranii şi noua Europă**, Ed. Mica Valahie, Bucureşti, 2003, p.47-51. În esență, dacă legea 18 din 1991 a încurajat distrugerea sistemului economic rural prin desfacerea irațională a vechilor CAP-uri şi a complexelor agricole, promovând „împroprietărirea" fără a stipula şi dotarea cu utilaj a gospodăriilor țărăneşti, legea „Lupu" din 2000 încurajează apariția marilor „proprietăți leneşe", dominate de interese speculative. Prin cele două legi, noul regim „democratic" reuşeşte ceea ce nici comunismul nu a realizat în cei cincizeci de ani de dominație, anume slăbirea satului şi aducerea lui în pragul unei dependențe aproape absolute față de oraş, prin haosul mecanismului comercial rural, subremunerația cronică a muncii rurale, deposedarea de utilaj a gospodăriei etc.

utilitate comunală. Acesta ar putea ilustra însă şi faptul că satul nu mai are resurse să-şi „apere hotarul" – referitor la diminuarea conştiinţei colective dar şi a numărului de tineri apţi să-şi asume exercitarea acestei protecţii.

> *Lumea s-a înrăit în aşa hal… de nu mai există limite, nici ale bunului simţ, nici ale decenţei... deci dacă... eu sînt mai în vîrstă, am 51 de ani de cînd am venit în Goicea...*
>
> *...am fost învăţător aicea... Pe vremea cînd am venit eu, acum 51 de ani, se înţelegeau două nurori într-o casă… cu părinţii… astăzi nu există decît… uite, dînsul e mai bătrîn… şi poate zice… nu cred că mai există înţelegere aicea… nu se poate!, tată cu fiu să nu se înţeleagă. A ajuns… şi nu ştiu unde om ajunge… răutatea asta nu mai are limite…*
>
> *După Revoluţie s-a zăpăcit lumea...*
>
> *Au distrus fântâna din sat … A tăiat tot... cu cumpăna...luat cumpăna, cu ciuturi... a luat totul ... Să arunci tot felul în fântînă... Un cîine mort a fost.*
> *În alta, de pe câmp, ... ce o fi fost în capul unuoi care o luat o jumate de jgheab de beton şi l-a aruncat în fîntînă... să nu mai poată să ia lumea apa...*
> (Focus Goicea, iulie 2006)
>
> *Cei bătrâni muncesc mai mult decât pot să muncească. Şi-atunci cer mai mult de la tineri. Dar se plâng că nu muncesc, că, din păcate, le şi răspund şi îi şi mai lovesc, dar asta e…*
> (preot Goicea)

Scăderea „calităţii relaţiilor sociale", este de părere unul dintre preoţii din comună, este ilustrată şi de creşterea numărului concubinajelor, în timp ce numărul căsătoriilor făcute în sat scade de la an la an. Alături de concubinaj, alte fenomene care indică problema este scăderea numărului de botezuri sau întârzierea acestora.

> *Pe când botezul şi cununia, mulţi au ajuns să nu le mai facă, din păcate. Sau preferă să facă botezul foarte târziu, când copilul e deja mare. Căsătoriile se fac şi nu se fac, mulţi preferă să trăiască în concubinaj şi ăsta e un lucru grav.* (preot Goicea mică)

Pe ansamblu, însă, lumea şi-a păstrat credinţa:

> *De Paşti şi de Crăciun prezenţa e mare, şi de Bobotează. E bine că vin, şi să ia aghiazmă, e bine că sunt acolo. Încă mai există credinţa că acea apă este sfinţită şi că prin credinţă poate face bine. E mai rău când nu mai vin deloc, atunci o să fie rău. Şi o dată dacă vin, e bine că vin.* (preot Goicea).

Una dintre cauze ale scăderii calităţii relaţiilor sociale ar putea fi şi diminuarea rolului de ordonator social al şcolii, dimpreună cu ocuparea aproape integrală a timpului familiei cu bătălia pentru existenţă, cei mai mulţi dintre părinţi fiind „absenţi", lucrând la oraş. Un alt factor responsabil ar fi mass media care, nu numai că „nu ajută", dar mai şi „suceşte mînţile". Tineretul nu mai are un „program", un prim indiciu al dispariţiei ordinii „vechi" care încă nu a fost înlocuită cu alta:

Nu se leagă nimic de ei... nimic, nimic... ei dorm acum până la 2 ziua şi noaptea, la 11 că stăm aci, suntem vecini şi îi vedem cum circulă noaptea ...

E o stare generală, dvs. ştiţi mai bine ca noi... o stare generală...
O stare generală şi copii nu au program... nu au program...

37 de ani am fost la şcoală aici... am spus că primul vinovat este părintele."

Cred că este o stare generală şi e vina mai multor factori... şi televiziunea... dvs ştiţi.. avem cablu ăla... majoritatea.... şi de la ora 12 încolo mi-e silă... Ăştia de la televizor mint pe bani!... (Focus Goicea, iulie 2006)

Accesul la utilităţile publice nu este îngrădit numai de degradarea conduitelor, ci şi de evoluţia preţului la utilităţi. Paradoxal, edilii comunei au descoperit că încălzirea cu lemne a şcolii din sat este mai rentabilă decât încălzirea prin centrală cu gaz, deşi la momentul investiţiei lucrurile stăteau invers[204]:

Încălzirea sălilor de clasă... a fost realizată doi ani de zile cu combustibil lichid... deci cu gaz... ah... am beneficiat de o sponsorizare... de la Comitetul de Înfrăţire Goicea – Vevey... localitatea din Elveţia... cu centrala termică...

Nu... am revenit la încălzirea cu lemne, sobe cu lemne... întrucît este foarte....ăă.. costisitor.. se ridica la vreo 500 şi ceva de milioane pe an... şi comunitatea locală nu a putut face faţă... (interviu director de şcoală Goicea)

Profesorii fac mari eforturi pentru a menţine un procent de promovabilitate cât mai ridicat pentru elevi. Modelul dominant de succes, aşa cum ajunge el la copii nu este de natură să încurajeze participarea şcolară, urmează posibilităţile materiale tot mai reduse ale familiilor care rămân în Goicea. Profesorii caută să restabilească echilibrul de valori afectat de contextul mediatic:

Referitor la interesul pentru şcoală... a scăzut... şi a scăzut foarte mult şi datorită şanselor pe care le au ei după încheierea perioadei de şcolarizare... adică referitor la locurile de muncă, angajare şi aşa mai dpearte... şi la foarte mulţi există şi această tendinţă: "domnule, nu prea mai am eu nevoie de prea multă ştiiţă de carte, că uite mai pot rezolva problemele şi altfel"...

Noi încercăm formarea unor oameni care să-şi... să se respecte, a unor tineri care... da... care... totodată... să fie mîndri că suntem români... în cîteva cuvinte... (interviu director Şcoala generala Goicea)

Cei mai mulţi dintre copiii din sat (cu 1-2 excepţii), reuşesc să termine ciclul gimnazial. Probleme apar la înscrierea în liceu. **Procentul estimat de directorul şcolii al copiilor care reuşesc să ajungă la liceu nu trece de 25%.** Cei mai mulţi dintre copii nu ajung mai departe de localitatea învecinată, comuna

[204] Centrala în cauză este o donaţie făcută de o localitate înfrăţită din Elveţia.

Bârca, la liceul de acolo. Foarte puțini reuşesc să ajungă la liceele din Craiova (până la Craiova sunt 50 de km).

În ceea ce priveşte **viitorul**, țăranii sunt foarte neîncrezători, în special legat de tot ceea ce vine de la autoritățile de la Bucureşti:

> *Renta viageră*[205]*... ne dă 50 de dolari pe hectar pe an... ca să rămâie pământul nostru, dar... dă 100 de dolari şi ne ia pământul...*
> *Dar e cea mai mare hoție... că în realitate pământul ăsta va rămâne cuiva... statului.... deci copiii noştri nu vor mai fi moştenitori...* (FG Goicea, iulie 2006)

Percepția asupra calității vieții este puternic dominată de nivelul foarte scăzut al pensiilor din mediul rural şi de sentimentul de nedreptate, fapte care au ieşit destul de repede la iveală în cursul discuțiilor noastre:

> *Importante e să ne crească pensile şi să… să nu ne mai fie…sa plătim atita... Ăstea-s cele mai...*
> *1 milion o sută 70 … plătesc… plătesc, plătesc…*
> *Sa dai atita pe un pachet de țigări....*
> *Ştiți ce ar... la noi aicea au venit apele... şi a distrus... eh... la figurat aşa vorbind... oamenii toți de aici sîntem cu apa aici... din cauza dărilor şi a sărăciei...*
> *Da, asta e... e o pacoste... am dori să luăm...*

---

[205] "Conform proiectului de lege referitor la renta viagera din agricultura, producătorii agricoli care pot beneficia de acest sprijin trebuie să aibă peste 62 de ani si sa dețină intre 0,5 si 10 hectare de teren in extravilanul localităților. De asemenea, sunt vizați si proprietarii care au mai puțin de 0,5 hectare, cu condiția ca terenul pe care il dețin să fie o enclavă într-o exploatație de mari dimensiuni. Nu vor fi luați in calcul decit posesorii de teren care au documente clare de proprietate si sunt inregistrati in Cartea Funciara. Acordarea rentei viagere este conditionata de cedarea dreptului de folosință a suprafeței respective unei exploatatii agricole sau unei ferme. In aceasta conditie, proprie-tarul va primi de la bugetul statului 50 de euro pe an pentru fiecare hectar pe care l-a detinut in proprietate. Totodată, pentru cei care îşi vând terenul, valoarea rentei se va ridica la 100 de euro, pe hectar, pe an.
Proiectul de act normativ mai include si posibilitatea ca proprietarul de teren sa pastreze pentru autoconsum 0,5 hectare de teren. Banii se vor putea acorda in doua transe, la semnarea contractului dintre cele doua parti, si in decursul anului." - http://www.bloombiz.ro/Renta_viagera_aproape_legala_--a49624.html. Programul a fost legiferat ulterior în 2005 prin legea 247
Pe site-ul Ministerului Agriculturii se specifică următoarele: „In ultimele 3 luni, la sediul Oficiului National de Renta Viagera Agricola – al carui nou director este domnul Teodor Kilaiditis, s-a inregistrat un numar mare de cereri si dosare in vederea acordarii de renta viagera agricola.
Pana la aceasta data au fost verificate si aprobate peste 3700 de dosare, iar aproximativ 12.000 de dosare se afla in lucrul. … Pana la sfarsitul anului estimam sa atingem o cifra de peste 100.000 ha arendate sau instrainate de catre cei indreptatiti la renta viagera agricola." – date din 18 iulie 2006

Cel mai important ar trebui să facă de sus ceva.. hoţii... ceva... păi îţi convine?
Da... atît...
Cind nu mai putem, fugim la copii…
Eu am 3 milioane 600 de mii, cu nevastă-mea… şi nu-mi ajunge să plătesc.. am dat 650 de mii la cutrent, la televizor 630, la cablu 200 de mii... Nu mai vorbesc cît am dat pe butelie... Butelia am plătit-o cu 350 de mii...Şi pensia e un million şi jumătate… Ei maninca miliarde si eu nu am sare...
(FG Goicea, iulie 2006)

Ajutorul social acordat este perceput ca fiind *nedrept* şi, la limită, revoltător, întrucât este acordat mai degrabă „leneşilor şi şmecherilor decât cei care au cu adevărat nevoie":

- … lucrezi 9 zile pe lună… şi iau un million… Atita ia, 9 zile un milion...!
Ăştia 70 de oameni... sînt ţigani care are maşină mică şi căruţă cu cai şi eu am un milion pe lună, pe lună... ii ia pe degeaba… face 9 zile pe lună... 9 zile pe lună...
- Şi nu muncesc nimic, nimic...
- 9 zile pe lună…
- Şi nouă care am fost în colectiv şi aşa... nu ne-a dat nimic, nimic… (FG Goicea)

Spre deosebire de zilele noastre, lumea îşi aminteşte că pe "vremea lui Ceauşescu" "se trăia mai bine, era mai multă ordine", chiar dacă, pe de altă parte, "nu erau chiar de toate" şi "se muncea de frică". Dar pe vremea aceea, "aici în sat am avut grădină zoologică şi un parc mare, bine întreţinut". (interviu Goicea)

În ciuda problemelor cu care se confruntă, **goicenii îşi manifestă deschis şi dezinteresat sprijinul pentru aproapele lor.**
Aşa de pildă, şi-au oferit sprijinul pentru găzduirea familiilor afectate de marile inundaţii de la Rast şi Cârna (apele nu s-au retras încă în totalitate după câteva luni de la inundaţii):

Unii [dintre sinistraţi] au stat o parte dintre ei la cămin... dar foarte puţini, majoritatea au stat la oameni în sat, la rude, prieteni, dar, de regulă au şi mulţi prieteni... dar, mă rog... şi au fost cazuri cînd s-au oferit... eu am fost martor în cîteva rînduri cînd s-au oferit "Pot să gazduiesc şi eu... o familie!...", chiar am fost în situaţii... "Şi două familii să vină că există spaţiu şi pot să primesc..." (interviu Goicea Mare)

Din punct de vedere economic, dominat fiind de economia de subzistenţă, ruralul este foarte rău integrat în economia naţională, fiind aproape cu totul în afara circuitului bancar, comercial şi industrial naţional şi internaţional.
Pământul, chiar dacă încă valorizat puternic afectiv, a devenit „o pacoste", mai ales în condiţiile în care guvernanţii nu par să înţeleagă problemele cu care se confruntă satul şi impun noi taxe şi impozite:

Deci oamenii n-au bani să lucreze pământul... şi mai pui şi impozit 380 de mii la hectar... şi ce face omul care are 5, 600 de mii pensie?!... (Focus Grup Goicea, iulie 2006)

Prima piedică în calea unei economii rurale sănătoase, după fărâmițarea pământului, este în percepția țăranilor, comerțul care nu se derulează în condiții normale cu satul. Ori nu este nimeni interesat să preia produsele, ori, dacă le preia, nu oferă un schimb echivalent („corect"). De altfel, firmele agricole cu oarecare putere regională sunt mai degrabă „interesate să cumpere pământul cât mai ieftin decât să vină să ne ia produsele":

> *Deci asta-i micuțul nostru negoț... pe plan local, aici... contract nu avem cu cine să facem... nu avem centru de preluare...* (FG, Goicea)

> *Totul se frînge la desfacerea produsului ...* (interviu țăran înstărit Goicea, iulie 2006)

> *Deci să vă spun o fază cu grîul… deci la mine, la bază în Dunăreni, au zis că mi-l primesc [grâul]… şi după aia mi-a zis că nu îl mai primesc, să ne ducem să îl luăm... şi a trebuit să plătesc 21 de milioane la 50 de hectare ca să îl iau de acolo... plus că... drumul…*

> *Da… şi ne-a mai oprit şi 5 tone din grîu... eu am luat cum... ajung la vreo 100 de milioane ce am luat pe ce-a mai rămas... o sută de milioane pe vreo 35 de hectare …* (interviu țăran înstărit Goicea, iulie 2006)

Corelat cu diminuarea semnificativă a subvențiilor, **proprietatea țărănească, indiferent de dimensiune, este nerentabilă**.

În ceea ce priveşte **situația medicală**, aceasta, pe ansamblu, este bună la Goicea. În Goicea există două dispensare, din care unul situat într-un spațiu renovat cu sprijinul primăriei şi al PHARE, în Goicea Mică. Satul, deşi în plină pierdere de viteză economică, încă nu este marcat de maladiile mizeriei (alcoolism, TBC, sifilis etc.), dimpotrivă. Cauzele mortalității la Goicea sunt, în mare măsură, cât se poate de moderne şi se referă la bolile aparatului circulator. Problema sistemului medical este **lipsa unor programe coerente de sprijin din partea statului în ceea ce priveşte dotarea şi renovarea spațiilor medicale, dublată, paradoxal, de o „veşnică presiune birocratică şi financiară pe corpul medical privind serviciile medicale"**. Mai mult decât atât, se iau decizii la nivel central care obligă cabinetele medicale ia decizii ad-hoc, care implică costuri suplimentare şi, în final, conduc la degradarea actului medical. Pe de o parte, ministerul îi tratează pe medicii de familie ca proprietari de afaceri, pe de alta le impune plafoane de cheltuieli, o serie de limite şi condiționări privind investițiile.

> *Deci... în funcție de serviciile pe care noi le facem... da?, noi acumulăm un punctaj lunar, să zicem... facem atîtea vaccinări la copii, facem atîtea luări în evidență la gravide şi aşa mai departe... da?, aceste puntaje se adună lunar... Plus, la mine, să zicem, sînt înscrişi pe listă 1500 de oameni... fiecare persoană, în funcție de grupa de vîrstă la care este el inclus, are un puntaj... pentru aceşti pacienți, chiar dacă nu vin niciodată, la mine, deci eu primesc o sumă lunară pentru că eu le asigur şi urgențele şi o supraveghere şi pot să vină deci la mine de 50 de ori pe lună, deci nu contează, eu primesc aceeaşi sumă de bani lunară pentru ei... şi plus de asta, serviciile care le fac... Problema care este?... că... deşi s-a promis că se ridică cumva nivelul punctului... deci nivelul valoric al punctului, de doi ani*

de zile s-a rămas la stadiul de vorbe... în condițiile în care toate au crescut, de la salariul minim pe economie, la viramentele la stat, la prețul curentului electric, la telefon, la seringi, la medicamente... şi eu primesc aceiaşi bani ca acum doi ani...

Acuma trebuie să cumpărăm dispensarul... în 45 de zile trebuie depuse cererile, se fac comisiile de evaluare şi să vedem ce...
Dar nu contează!... eşti obligat, ai, nu ai, faci împrumut în bancă pentru că altfel poate să îți cumpere altul dispensarul şi să... şi tu să îi plăteşti chirie respectivului... nu are dreptul să schimbe destinația... dar vine unul cu bani, da?, îmi cumpără toată cladirea după care îmi pune o chirie de 1000 de euro pe lună
(interviu medic Goicea)

O mare problemă, mai acută decât în restul țării, o constituie medicamentele gratuite pentru copii:

Un copil pentru ca să ia medicament gratuit... trebuie să meargă la Segarcea, 25 de km ...” (interviu medic Goicea).

Bibliografie selectiva:

1. Putnam, Robert D., **Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community,** Simon & Schuster, 2000

2. Vulcănescu, Mircea, **Dimensiunea românească a existenței**, Editura Fundației Culturale române, Bucureşti, 1991

3. Bădescu, Ilie, **Noologia**. **Cunoaşterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică**, Valahia, Colecția Euxin, 2001

Excludere şi autoexcludere

Lect. univ.dr. Eugenia Udangiu, prep.univ.drd. Constantin Crăiţoiu
Universitatea din Craiova

Drepturile la inserţia socială sunt de fapt derivate din drepturile politice clasice şi din logica apartenenţei la corpul social. Fenomenul excluderii este, de aceea, unul multidimensional: excludere din sistemul democratic şi legal, de pe piaţa muncii, din diferite comunităţi etc. Dinamica societăţii postmoderne arată că acest fenomen poate fi atât un „efect de sistem" cât şi un rezultat al opţiunilor individuale.

La sfârşitul anilor 60, transformările pe care le suferise lumea modernă, se „compun" dând naştere unei „altfel" de lumi. Dezvoltarea noilor tipuri de tehnologie (genetică, robotică, spaţială, dar mai ales electronică, cea care le-a influenţat pe toate celelalte) au dus la trecerea de la societatea industrială la cea „informaţională" sau postindustrială: mai dinamică, mai pestriţă, mai „anarhică" uneori, pluralistă, hedonistă, tolerantă, marcată de tensiunea dintre tendinţele globalizante care duc la uniformizare şi imperativul tot mai clar invocat, al exprimării diferenţelor.

În *Republica,* Platon face o descriere plină de ironie cetăţii democratice (dar nu numai acesteia, din păcate), descriere care, în opinia lui Cărtărescu, se potriveşte foarte bine lumii postmoderne:

> „Există sorţi ca aceasta să fie cea mai frumoasă dintre toate orânduirile! Căci, precum o haină împestriţată cu toate culorile poate apărea drept cea mai frumoasă, tot aşa ar putea apărea şi această cetate, împestriţată fiind cu toate caracterele. Şi probabil că mulţimea ar judeca-o drept cea mai frumoasă, după cum copiii şi femeile judecă privind lucrurile pestriţ colorate." (Cărtărescu, 1990, p. 11)

Ingredientul de bază sau principalul factor responsabil de apariţia lumii pestriţe a „satului planetar" (Marshall McLuhan) este explozia informaţională atât în domeniul dezbaterii publice, prin televiziune, cablu, Internet, etc., cât şi în domeniul tehnic şi ştiinţific. După unii comentatori ai fenomenului, aceasta a dus la „transparentizarea" lumii de astăzi prin asigurarea accesului aproape nelimitat al fiecărui individ la toată informaţia disponibilă. Personal, aş prefera termenul de *vizibilitate,* în sensul în care Foucault (1975/1997)foloseşte „synopticon" ca opus lui „panopticon", celui de „transparenţă" din motive uşor de intuit, şi, în plus, aş sublinia că de accesul virtual nelimitat la informaţie nu se bucură chiar foarte mulţi indivizi. Prin mediatizare s-a impus un mod de viaţă oarecum uniformizat, de la aspectul străzii şi al vestimentaţiei, până la conţinutul programelor TV, muzica din discoteci, etc., şi tot prin mediatizare culturile locale au devenit din ce în ce mai

vizibile, participând la „pluralismul cultural", dar şi erodându-se şi transformându-se mai mult în spectacol regizat decât reprezentând un mod de viaţă.

O lume eliberată de ameninţări directe, războaie, foamete sau disconfort, trăind în prosperitate o viaţă liberă, tolerantă, în care este loc pentru toate stilurile şi ideile, în care arta, experimentul, fantezia sunt la îndemâna oricui, pare a fi (vechea) noua utopie a postmodernismului[1]. Dar chiar presupunând că toate aceste trăsături se realizează în orice moment pentru fiecare cetăţean, ceea ce evident nu se va întâmpla niciodată, societatea postmodernă, al cărei model este lumea americană actuală, are destule probleme şi dileme specifice, deplasate însă din zona necesităţilor imediate şi imperative înspre mai alunecosul domeniu psihologic. În postmodernitate, lumea se confruntă cu experienţe psihice nemaiîntâlnite în trecut, unele grave şi traumatizante. Alvin Toffler a observat încă din anii '60 – '70 că şocul accelerării exponenţiale a ritmului vieţii, schimbarea tot mai frecventă a decorurilor, cunoştinţelor şi mediului de viaţă a determinat o anumită instabilitate în viaţa de zi cu zi, instabilitate ce se exprimă printr-o senzaţie de provizorat şi un sentiment de „nepermanenţă" pe care autorul îl numeşte „tranzienţă". Într-o societate a comunicării generalizate, se poate vorbi de o dez – inserţie a omului din lume prin pierderea treptată a simţului realităţii deoarece lumea reală se intersectează cu nenumărate lumi virtuale pe care omul le „locuieşte simultan". Dispariţia realităţii nu este doar o consecinţă a vieţii în interiorul fluxului comunicaţional, ci este şi un rezultat al filosofiei postmoderne, rezultat tradus prin dezagregarea oricărei autorităţi, prin relativizarea valorilor şi printr-un sentiment de dezorientare culturală:

> „Aflăm, de exemplu, că arhitectura postmodernă presupune desfiinţarea delimitării interior – exterior prin descentrarea spaţiului locuinţelor noastre şi destabilizarea relaţiei lor cu mediul înconjurător. Ni se spune despre arta postmodernă că realizează o ruptură cu reprezentarea, cu realismul, cu simbolismul şi cu toate cerinţele referenţialităţii. Literatura postmodernă pare a renunţa să fie recviemul nostalgiei şi devine reamintirea şi celebrarea experimentării şi invenţiei. Politica postmodernă îşi găseşte obiectivul mai degrabă în disensiune decât în consens, în intervenţie mai mult decât în litigiu. Studiile de cultură postmodernă, problematizează distincţia dintre elită şi cultura populară. Ştiinţa postmodernă apare ca efortul de a stăpânii instabilităţile în mediul incomensurabilităţii şi al schimbării de paradigme. Filosofia postmodernă (a cărei moarte o vesteşte Rorty – n. n.) este antifundaţionalistă, fără încredere în teorie şi suspicioasă cu privire la cerinţele universale ale raţiunii." (Schrag, 1992/1999, p. 46)

Toate vechile obişnuinţe umane, legate de viaţa într-o lume relativ statică şi stabilă, cu valori tradiţionale bine stabilite, cu o împărţire clară a rolurile sociale, par să se dezintegreze într-un flux anarhic, aleatoriu, semireal de evenimente: „Viaţa devine ceva asemănător unui vis sau ficţiuni literare." (Cărtărescu, op. cit., p. 15) Triada ce defineşte cel mai bine lumea actuală, este, după unii autori:

liberalism – economie de piaţă – tehnologie informaţională. Aries şi Duby (1994 apud Cărtărescu, op. cit. p.12) însă, consideră că triada definitorie a perioadei contemporane, triadă care are un vârf comun cu precedenta, ar fi: *creştinism – tehnologie – drepturile omului.* Voi expune în continuare câteva din consideraţiile teoretice actuale asupra unuia dintre cele mai discutate fenomene sociale actuale – excluderea – fenomen cu consecinţe dezastruoase asupra sănătăţii sociale şi individuale.

Sentimentul de apartenenţă la o societate de tip democratic este pe deplin constituit dacă se bazează pe patru dimensiuni: *integrarea civică*, care presupune exercitarea fără discriminare a drepturilor şi libertăţilor cetăţeneşti precum şi asumarea responsabilităţilor ce decurg din aceste drepturi; *integrarea economică*, presupune a fi activ pe piaţa muncii; *integrarea socială*, presupune a avea acces nediscriminatoriu la serviciile sociale furnizate de stat; *integrarea interpersonală* presupune apartenenţa la reţelele interpersonale (familie, grup de prieteni, vecinătăţi, grupuri parohiale, etc.) care au menirea de a consolida identitatea socială şi de a oferi cadrul de manifestare a tuturor dimensiunilor şi nevoilor specifice nu individului ci *persoanei*. Ţinând cont de toate cele patru dimensiuni, corespunzând din punct de vedere macrosocial la patru sisteme (sistemul constituţional, piaţa muncii, sistemul statului bunăstării şi sistemul familiei şi comunităţii), putem observa că „excluziunea socială" este un concept mult mai cuprinzător decât cel de „sărăcie" care, sub forma sa absolută sau relativă[2], sau chiar sub o formă care ia în calcul caracteristici culturale sau psihologice (deprivarea relativă[3]) vizează în primul rând lipsa de mijloace şi mai puţin deficitul de *relaţionare cu ceilalţi*. Desigur, sferele celor două concepte se intersectează, o parte din conţinutul lor semantic fiind comună, în timp ce o altă parte este specifică fiecăruia în parte (Preda, 2002):

- în timp ce „sărăcia" are ca indicatori, printre alţii, mărimea veniturilor sau nivelul consumului, adică indicatori relativi la nivelul de dezvoltare al fiecărei societăţi, fapt care face aproape imposibilă comparaţia între ţări (un individ din clasa de mijloc din România poate de pildă să aibă un venit mai mic decât un american considerat sub pragul sărăciei), excluziunea socială este mai puţin relativă deoarece vizează mai ales accesul egal la anumite oportunităţi, referindu-se în special la drepturile sociale, economice, politice şi culturale şi la mecanismele care asigură punerea în practică a acestor drepturi; or, aceste chestiuni sunt mai uşor de constatat în mod „obiectiv" permiţând şi comparaţia între diferite societăţi;
- conceptul de „excluziune socială" are un caracter preponderent dinamic, el desemnează un proces multidimensional care are ca rezultat deprivarea relativă, pe când „sărăcia" are un caracter preponderent static – se vorbeşte cel mai ades de „starea" de sărăcie – şi reprezintă una din dimensiunile procesului de excluziune;

- modalitățile de combatere a sărăciei au la bază mecanismele de redistribuire, mecanisme care implică „un joc cu sumă nulă”, adică ceea ce câştigă cineva pierde altcineva; combaterea excluderii se bazează şi pe mecanisme care implică diferite tipuri de „jocuri cu sumă nonnulă”, adică jocuri în care toți partenerii pot câştiga: „A-i acorda cuiva un drept, a-l atrage să participe în anumite procese, nu presupune eliminarea altuia. Desigur, multe mecanisme de excludere sunt declanşate de lipsa unor resurse. Ea nu este însă obligatorie şi apariția resurselor nu implică în mod automat dispariția excluziunii.” (ibidem, p. 100)

Dintre cauzele care generează excluziunea, literatura de specialitate menționează următoarele:

1. Opțiunea individuală generată de modelul cultural, dezinteres sau alte elemente care țin de decizia personală. Un caz interesant aici îl reprezintă autoexcluderea elitelor, tot mai desprinse de populația locală, cu tendințe de a deveni extrateritoriale. Chiar dacă participă la redistribuirea veniturilor sau la diverse forme de caritate prin intermediul bisericii, participarea este mai degrabă formală, fără implicare directă: „(…) imaginarul politic asimilează de acum înainte elitele categoriei celor care nu au înțeles amploarea dificultăților cotidiene ale populației, pentru că nu le trăiesc.

Alături de un popor care trăieşte în prezent, elitele trăiesc în afara timpului. Necunoscând şomajul, ele nu trăiesc, nici măcar temporar, fenomenul specific de *dispariție* socială pe care îl aduce. Ca şi celebritățile paginii *Gens* din *Paris – Mach*, ele nu mor. Se înțelege de la sine: copiii lor sunt foarte bine şcolarizați, ele nu pierd timpul cu transportul, trăiesc liniştite în cartiere sigure.” (Fitoussi şi Rosanvallon, 1996/1999, p. 68)

Dar, observă aceiaşi autori, în acelaşi timp: „Elitele au devenit, astfel, într-o anumită literatură şi pentru o parte a opiniei publice, utilul complement al emigranților – țapi ispăşitori, opuşi şi complementari, pentru durerile de care suferă societatea.” (ibidem, p. 69)

2. Sistemul social poate determina o excluziune structurală din lipsa unor politici sociale adecvate, care să răspundă provocărilor unei anumite perioade.

3. Apartenența teritorială/comunitară a individului, poate fi de asemenea cauza nesatisfacerii nevoilor sociale, din lipsa resurselor în comunitate, chiar dacă există o soluție generală în sistem şi ea funcționează în alte comunități.

În tabelul următor, sunt detaliate, în urma unei cercetări de teren, tipurile, cauzele, formele şi consecințele excluziunii sociale la populația de rromi (Preda, op. cit., pp. 165-167):

Tipuri de excluziune	**Forme ale excluziunii**	**Surse/cauze de/ale excluziune/ii**	**Consecințe ale excluziunii(excluziune derivată/de tip consecință)**
A. Din sistemul democratic şi legal	– Excluşi de la statutul formal de cetățeni (nu au acte de identitate)	– Autoexcluziunea (dezinteresul față de normele formale) – Lipsa de măsuri specifice acestei probleme sociale	– Nu pot participa la vot, nu se pot bucura de nici unul dintre beneficiile oferite de sistemul de protecție socială (vezi tipul C)
	– Nu au acte de proprietate pe casă/pământ	– Autoexcluziunea	– Nu pot vinde sau lăsa moştenire casa, respectiv pământul
	– Nu lucrează legal (cu acte/carte de muncă)	– Este în primul rând o excluziune de natură structurală, sistemul încurajând modelul	– Nu beneficiază de asigurări sociale: de sănătate, şomaj, pensie, accidente de muncă etc.
B. De pe piața muncii	– Nu au un loc de muncă	– Este o excluziune care ține de sistem, dar şi de individ şi comunitatea locală	– Practic, urmează o serie de alte deprivări datorate lipsei veniturilor
	– Nu au/nu ştiu să practice o meserie modernă cu cerere pe piața muncii	– Autoexcluziune	– Şanse mici de a găsi un loc de muncă
C. Din sistemul statului bunăstării	– Nu beneficiază de educație gratuită, de alocație pentru copii, de asigurările sociale	– Consecințe în bună măsură şi ale primelor două tipuri de excluziune (A şi B), dar în multe cazuri este şi o opțiune individuală	– De privare materială puternică.
	– Nu beneficiază de ajutor social (deşi	– Nu sunt resurse în comunitate – Atitudini discriminatorii	– Deprivare materială

	îndeplinesc condiţiile)		
	– Nu beneficiază de masă la cantina de ajutor social	– Nu există instituţia în comunitate – Nu au aplicat	– Deprivare materială
D. Din sistemul familiei şi comunităţii	– Nu au suport din partea unui partener: nu sunt căsătoriţi (nici măcar fără acte), sunt divorţaţi, văduvi sau abandonaţi	– Pentru cei necăsătoriţi şi divorţaţi este o opţiune individuală, cei văduvi sau abandonaţi însă, nu sunt suficient ajutaţi de sistem	– Deficit de integrare personală – Deprivare materială
	– Nu primesc suport/ajutor de la vecini, rude, prieteni când au nevoie	– Este o consecinţă a relaţiilor stabilite de individ (ţine şi de o anumită reciprocitate), dar şi lipsa resurselor în comunitate poate fi cauza	– Deficit de integrare personală – Deprivare materială

Provocarea principală a zilelor noastre constă în a regândi categoriile şi mecanismele redistribuirii, *ca norme de justiţie*. (Fitoussi şi Rosanvallon, op. cit.) În societatea industrială a luat naştere progresiv un ansamblu de mecanisme care aveau ca obiect administrarea diferenţelor tradiţionale de clasă. Politicile veniturilor, politicile fiscale şi negocierile colective reprezentau un ansamblu de dispozitive ce permiteau discutarea şi organizarea diferenţelor. Astăzi, însăşi noţiunea de *redistribuire socială* trebuie reevaluată, ea fiind legată de mecanismele concepute pentru organizarea unei redistribuiri între clasele instantanee ale veniturilor: trebuie inventate şi puse în practică, susţin mulţi autori, proceduri care să permită corectarea diferenţierilor de ordin biografic şi a „devierii parcursurilor". În acest sens, ideea, probabil esenţială, este de a trece de la o redistribuire instantanee a veniturilor la o politică de realocare permanentă a bunurilor primare. Este vorba, într-un fel, de a reformula noţiunea de egalitate socială „drept capacitate continuă şi egală de acces la bunurile colective (fie că este vorba de locuinţe, de educaţie, de transport, de sănătate, etc.)" (ibidem, p.206)

Examinarea în aceşti noi termeni a unei politici a dreptăţii sociale implică şi definirea unei noi filosofii a drepturilor sociale. Între drepturile – libertăţi şi

drepturile – creanțe, se profilează noi abordări ale dreptului, care se centrează în jurul noțiunii de „inserție". Această noțiune nu este definită apriori astăzi ci rămâne larg deschisă. Ea nu caracterizează atât o formă juridică precisă de activitate sau un tip de loc de muncă economic determinat, cât un ansamblu de practici sociale experimentale având ca principal punct comun încercarea de a combate excluderea. Privitor la principii, noțiunea de „inserție" derivă din conştiința faptului că trebuie depăşit punctul de vedere strict juridic în înțelegerea raporturilor de obligație socială (punct de vedere care caracterizează în exclusivitate concepția solidarității pusă în aplicare de statul – providență).

Lupta contra excluderii invită la înțelegerea în termeni noi a cuceririi drepturilor, dincolo de tradiționalele *drepturi – libertăți* şi *drepturi – creanțe*. Dacă drepturile – libertăți sunt ineficiente pentru a da formă şi sens imperativului de dreptate socială, nici drepturile creanțe care de aproape două secole au apărut ca figură unică a drepturilor sociale nu mai funcționează mulțumitor astăzi: drepturile sociale nu mai pot fi pur şi simplu înțelese ca „drepturi la", adică drepturi pasive la indemnizații. Aceasta înseamnă că astăzi nu mai este suficient un vast dispozitiv de asistență, în locul unei participări a tuturor la viața socială:

> „Lupta împotriva excluderii invită astfel la exploatarea unui al treilea tip de drepturi: *drepturi de integrare*, dintre care dreptul la inserție apare ca figură principală. Aceste drepturi nu sunt, într-un anumit fel, decât prelungirea drepturilor politice clasice: integrarea socială relevă şi un imperativ civic de participare. (…) Drepturile de integrare au precedat chiar drepturile creanțe, în sensul că ele nu implică noțiunea de redistribuire: derivă numai dintr-o logică de apartenență la corpul social. Excluderea poate, în paralel, să fie înțeleasă ca o situație economică corespunzând unui fel de ostracism politic. A fi exclus înseamnă să nu contezi pe nimic, să nu fi considerat ca util societății, să fi îndepărtat de la participare." (ibidem, p.208)

Dreptul la integrare merge mai departe decât un drept social clasic, îmbogățindu-l cu un imperativ moral: dincolo de dreptul la subzistență, el caută să dea formă dreptului la utilitate socială considerând indivizii *cetățeni activi* şi nu doar asistați de societate. Noțiunea de integrare articulează astfel sprijinul economic şi participarea socială, considerând că principalul drept al indivizilor este acela de *a trăi în societate*. Astfel, între dreptul social tradițional şi ajutorul social paternalist se degajă calea unei implicări reciproce a individului şi a societății.

Abstract

The rights of social insertion are, in fact, derived from classical political rights and from the logic of belonging to a social"body". That is why the exclusion phenomenon is multidimensional: exclusion from the democratic and legal system, from the labour – market, from the welfare – state system and last but not least, from the communitarian system. The dynamics of postmodern society shows a paradoxal face of this phenomenon: on one hand it can be explained as a "system effect", on the other hand it looks like a result of individual options.

NOTE:

1. Modalitatea de definire a unor manifestări clasice ale spiritului uman, cum ar fi umanismul, romantismul, idealismul, pozitivismul şi alte nenumărate „-isme" intrate de mult atât în vocabularul academic cât şi în limbajul uzual, este în egală măsură aceea de a inventaria caracteristici şi „diferenţe specifice", cât şi aceea de a analiza şi a scoate în evidenţă influenţele istorice care au dus la apariţia unui „neo – ism" sau „post – ism". Deocamdată, sau poate pentru totdeauna - iată una din posibilele caracteristici, afirmă Schrag (op. cit.), dicţionarele nu fac decât să sublinieze imposibilitatea unei delimitări a sferelor conceptelor din această familie: „postmodern", „postmodernism", „postmodernitate". Analiza istorică rămâne în ultimă instanţă, susţine acelaşi autor, metoda cea mai fertilă, deşi nu lipsită de dificultăţi. Postmodernismul s-a extins în numeroase discipline şi sarcina de a găsi o dimensiune comună tuturor acestor manifestări ale curriculumului postmodern rămâne una extrem de dificilă.
2. „Sărăcia" este privită ca „stare de lipsă permanentă" a resurselor necesare pentru asigurarea unui trai decent, acceptabil, în raport cu standardele socio – culturale ale unei colectivităţi date. Această dimensiune socio - culturală implicată în definiţia sărăciei, face inoperabil conceptul de „sărăcie absolută" care se fundamentează pe ideea de *subzistenţă*, în încercarea de a stabili un standard universal de măsurare a sărăciei. (Zamfir E., Zamfir C., 1995)
3. Imposibilitatea de a stabili o măsură comună pentru sărăcia din India şi cea din SUA de exemplu, a dus la formularea unui nou concept şi anume cel de „sărăcie relativă". La rândul său, acest concept se bazează pe ideea de *frustrare relativă* - rezultată din comparaţia între nivelul consumului meu şi al consumului celuilalt - şi pe ideea de *deprivare relativă* - rezultată din incapacitatea de a lua parte la un mod de viaţă considerat standard într-o anumită colectivitate.

Deprivarea relativă se poate manifesta la *nivel primar* (absența forțată a unor itemi ca: mâncarea, hainele, încălzirea locuinței,etc.), la *nivel secundar* (absența forțată a unor itemi ca: telefon, maşină, activități de loisir, etc.) sau se poate manifesta la *nivelul locuinței şi al bunurilor de folosință îndelungată*, afectând în mod direct *nivelul calității vieții.* (Whelan, B. şi Whelan, C., 1996 apud Preda, 2002)

Bibliografie selectivă:

1. Ariés, Philippe; Duby, Georges 1994, *Istoria vieții private*, Edit. Meridiane, Bucureşti
2. Cărtărescu, Mircea 1999, *Postmodernismul românesc*, Edit. Humanitas, Bucureşti
3. Codoban, Aurel (ed.) 1995, *Postmodernismul. Deschideri filosofice*, Edit. Dacia, Cluj – Napoca
4. Dogan, Mattei; Pahre, Robert 1991/1997, *Noile ştiințe sociale. Interpenetrarea disciplinelor*, Edit. Alternative, Bucureşti
5. Dumond, Louis 1955/1997, *Eseu asupra individualismului,* Edit. Anastasia, Bucureşti
6. Ftitoussi, Jean – Paul, Rosanvallon, Pierre 1996/1999, *Noua epocă a inegalităților*, Institutul European, Bucureşti
7. Foucault, Michel 1975/1997, *A supraveghea şi a pedepsi*, Edit. Humanitas Bucureşti
8. Frank, Manfred 1995, „Două secole de critică a raționalismului şi supralicitarea ei postmodernă" în *Postmodernismul. Deschideri filosofice*, Edit. Dacia, Cluj – Napoca
9. Hassan, Ihab 1990, „Pluralism in Posmodern Perspective" în *Exploring Postmodernism*, Călinescu şi Fokkema (coord), John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, pp. 17-39s
10. Preda, Marian 2002, *Politica socială românească – între sărăcie şi globalizare*, Edit. Polirom, Iaşi
11. Rorty, Richard 1989/1998, *Contingență, ironie şi solidaritate*, Edit. All, Bucureşti
12. Schrag, Calvin 1992/1999, *Resursele raționalității*, Edit. Ştiințifică, Bucureşti
13. Zamfir, Elena; Zamfir, Cătălin (coord.) 1995, *Politici sociale. România în context european*, Edit. Alternative, Bucureşti

Legea socio-comunicologică Pascal-Kapferer

Dr.Ştefan Vlăduţescu
Universitatea din Craiova

I. Nevoia de a crede

În om există, arată Gustave Le Bon (Le Bon, 1995, p. 11), "o nevoie de a crede", constituită ca "element psihologic totatât de ireductibil ca plăcerea sau durerea". Alături de nevoia de a crede, la fel de irepresibilă ca şi ea, se situează "trebuinţa de a da explicaţii" care îl însoţeşte pe om din leagăn şi până la mormânt" (Le Bon, 1995, p. 100), aceasta din urmă contribuind la "crearea zeilor" şi determinând "zi de zi geneza unui mare număr de opinii". Omul nu poate să nu creadă: "nevoia de a crede" este inexorabilă. Spiritul omenesc "are oroare de îndoială şi incertitudine" (Le Bon, 1995, p. 11); operaţiile şi acţiunile declanşate de nevoia de a crede tind să ducă la eradicarea stării de incertitudine. Omul nu suportă incertitudinea şi lipsa de opinie. De aceea, momentele sale de scepticism sunt rare: "nu scepticismul îi stă în fire", precizează Le Bon (Le Bon, 1995, p. 11). Nevoia de a crede modelează comportamentul şi conduita fiinţei umane. "A crede ceva" este în firea omului. Fiinţa umană nu poate alege să nu creadă.

II. Pascal: a crede pe două căi

Ne imaginăm oare că în lumea noastră este suficient ca adevărul doar să apară şi el va fi degrabă recunoscut? Adevărul este dificil de recunoscut. Dacă este greu de recunoscut, atunci el se va dezvălui câtorva. Se ştie că nu este suficient pentru adevăr dacă rămâne în inima câtorva iniţiaţi pentru ca el să biruiască şi să fie salvat. Când cei câţiva deja iniţiaţi ar pieri, adevărul ar dispărea. Pentru a supravieţui, adevărul trebuie propagat fie prin convingere (convicţiune), fie prin persuasiune.

Primul care pune abrupt, direct şi decisiv problema persuasiunii de care are nevoie adevărul este Pascal. Termenii în care o rezolvă sunt aceia de pasiune, raţiune, voinţă, convicţiune şi înţelegere. Obiectivul discursiv central al reflecţiei pascaliene în marginea persuasiunii îl reprezintă adevărul. Trei obiecte de studiu putem avea în ordinea adevărului, arată acesta, în "Despre spiritul geometric" şi "Despre arta persuasiunii": unul, de a-l descoperi când îl căutăm; al doilea, de a-l demonstra când îl avem în posesie; şi al treilea, de a-l deosebi de fals, atunci când îl examinăm.

În raport cu cercetările sale, spiritul cogitativ suferă de o "boală naturală": aceea de a crede că posedă adevărul în mod "direct". De aici decurge că este permanent dispus să nege tot ceea ce îi este de neînţeles. Pretenţia şi exigenţa cu

pricina sunt vanități, căci omul "nu cunoaşte în mod direct decât minciuna şi nu ia drept veritabile decât lucrurile al căror contrariu îi pare fals" [Pascal, 1985, p. 78]. Pascal susține că modul natural în care există adevărul îl reprezintă opinia. Atunci când aceasta are caracter clar şi distinct devine evidență. Accesul la evidență se produce prin lumina naturală, prin rațiunea simplă. Pe de altă parte, există două căi pe care sunt formate şi primite în suflet opiniile [Pascal, 1992, p. 267]. Înțelegerea şi voința sunt forțele fundamentale ale sufletului. Totodată, înțelegerea şi voința constituie şi modalitățile de însuşire a opiniilor. De arătat, aşa cum precizează şi R. Boudon [Boudon, 1990, p. 24], că în vocabularul secolului al XVII-lea, inclusiv la Pascal deci, "voință" înseamnă "pasiune". Calea naturală de însuşire a opiniilor de către intelect o reprezintă înțelegerea, deoarece nu trebuie să consimțim decât la adevăruri demonstrate. Prin opoziție însă calea cea mai obişnuită, contrară naturalului, este calea pasiunii ("voinței"), căci "tot ce există om pe pământ este împins a crede nu prin dovadă, ci prin consimțământ" [Pascal, 1992, p. 267].

Prin "minte" (înțelegere) şi "inimă" (pasiune) intră în suflet adevărurile ca opinii. Întrucât înțelegerea alcătuieşte "calea îngustă", "nedemnă şi străină de noi", cele mai multe pătrund în intelect pe calea pasiunii. Opiniile pot fi derivate ale principiului spiritului ori ale principiului pasiunii. Ele sunt cele care ne pot face ca, în ultimă instanță, să ne dăm consimțământul. Astfel, precizează Pascal, intelectul se găseşte permanent într-un "echilibru îndoielnic între adevăr şi voluptate". Cunoaşterea adevărului şi pasiunea voluptății duc o luptă cu final indeterminabil, dat fiind că pentru a ajunge la clarificare ar trebui să cunoaştem "tot ceea ce se petrece în interiorul omului, lucru aproape niciodată cunoscut de către oamenii înşişi"[Pascal, 1992, p. 267]. În demersul de formare, instalare şi transmitere a adevărului şi voluptății prin opinii, pe calea înțelegerii şi pasiunii, spiritul cogitativ utilizează două metode: "una a convingerii şi cealaltă a plăcerii" [Pascal, 1992, p. 270]. Convingerea şi plăcerea sunt, totodată, metode de a forma "în minte opiniile" [Pascal, 1992, p. 267] şi forțe de a determina consimțământul. Prin formarea de opinii şi transmiterea acestora se produc efecte convictive şi de asentiment.

Pascal constată că oamenii sunt guvernați "mai mult de capriciu decât de rațiune" [Pascal, 1992, p. 270]. Observă, de asemenea, că între adevăr şi voluptate, între cunoaştere şi sentiment nu există interconexiune, ele aflându-se într-o permanentă contrarietate. Când vrem să convingem pe cineva nu este de ajuns să-i punem pur şi simplu la dispoziție adevărul, fără a ține cont de persoana căreia i-l facem cunoscut. Deşi cunoaşterea trebuie să fie indiferentă la criteriul persoanei, se desprinde că nu numai când este vorba de voluptate, dar şi când tematizarea se referă la adevăr, exigența personalizării este de neevitat. Guvernat mai mult de capricii decât de rațiune, omul nu reacționează la rațiunea pură, el trebuie abordat şi pe calea pasiunii.

Când vrem să-i transmitem opinii "trebuie să-i cunoaştem mintea şi inima, să ştim ce principii admite şi ce lucruri îi plac" [Pascal, 1992, p. 270]. În afară de destinatarul opiniilor contează şi obiectul opiniilor. Este necesar să se observe în "lucrul despre care este vorba" raportul pe care acesta îl are cu "principiile

recunoscute sau cu obiectele privite ca foarte plăcute, prin frumusețile ce li se atribuie" [Pascal, 1992, p. 270], de către destinatar.

Orice operațiune de transmitere de opinii obligă la a lua în seamă destinatarul şi obiectul opinabil. Raţiunea este sub pasiune, adevărul se situează sub voluptate, căci omul este guvernat de capriciu şi doar în subsidiar de raţiune.

Calea raţiunii o reprezintă convicţiunea, calea pasiunii o reprezintă plăcerea. Acestor două metode, Pascal le creează convergenţă sumativă în arta persuasiunii. Dintr-o eroare nescuzabilă, traducătorul român al studiului *De l'art de persuader* îl traduce "Despre arta de a convinge". Fără drumul la textul original comprehensiunea lectorului român este viciată, conceptul pascalian de persuasiune îi rămâne inaccesibil.

"Arta persuasiunii, arată Pascal, constă atât în a consimți, cât şi în a convinge" [Pascal, 1985, p. 88 şi Pascal, 1992, p. 270].

Consimțirea (asentimentul) este pentru voluptate, iar convicţiunea este pentru adevăr. Pascal nu se încumetă să abordeze decât partea convictivă a persuasiunii, aceasta întrucât "modul de a face plăcut ceva este fără îndoială, mult mai greu şi mai subtil" [Pascal, 1992 p. 270]. El este însă mai folositor şi mai de admirat. La momentul convicţiunii, regulile asentimentului sunt mai greu de desprins, iar Pascal arată: "nu mă simt în stare". În concluzie, la Pascal persuasiune = convingere + asentiment.

În opinia lui Pascal înțelegerea şi raţiunea sunt insuficiente pentru instalarea de opinii, atitudini şi comportamente. Este necesar ca raţiunii să i se adauge consimțământul, asentimentul, plăcerea. Efectul este opera persuasiunii, artă integratoare a convicţiunii şi asentimentului. Pe calea deschisă de Pascal vor merge în ce priveşte persuasiunea şi Bernard Lamy şi M. Gilbert.

III. Legea Pascal-Kapferer şi corolarul său

"Tot ce există om pe pământ este împins a crede nu prin dovadă, ci prin consimțământ", arată Pascal [Pascal, 1992, p. 267]. "Cunoaşterea socială, întăreşte J.-N. Kapferer [1993, p. 285], se întemeiază pe încredere, şi nu pe dovadă". **Ceea ce am numi legea Pascal-Kapferer** conchide că în cunoaşterea socială nu dovada strictă primează, ci opinia de încredere, credința, considerația. O consolidare a efectelor principiului o dau D. Newsom şi B. Carrell care conchid că oamenii din societatea de astăzi "îşi sprijină cea mai mare parte a deciziilor şi comportamentului pe emoții, nu pe logică" [D. Newsom şi B. Carrell, 2004, p. 60]. Fie că este vorba de a cumpăra o anumită maşină sau de a sprijini un anumit candidat politic, oamenii în majoritatea lor iau decizii "bazându-se mai mult pe impresii decât pe inteligență" [Deaver, 2004, p. 149]. Există dovezi de natură să ne facă să credem că impresiile sunt create şi influențate prin intermediul mesajelor mass-media, majoritatea având ca sursă publicitatea sau relațiile publice. Legea Pascal-Kapferer este descoperită ca un regim de evitare a efortului: a face "apel la gândirea rațională", lasă să se înțeleagă Pradel [Apud Zeca-Buzura, 2005, p.127],

înseamnă a face apel "la efort". Persuasiunea este calea scurtă a minimului efort, calea emoțională.

Într-o investigare complementară celei în desfăşurare, Raymond Boudon pleacă de la idea caracterului "necesar intersubiectiv (dialogal) al cunoaşterii" (1990, p. 16). Cunoaşterea socială s-ar fundamenta pe un consimțământ dialogal. Ea s-ar supune adeziunii. "Contrar a ceea ce ne-a învățat o tradiție filosofică veche şi respectabilă, accentuează Boudon (1990, p. 11), deseori (s.n.) oamenii au dorința de a crede în idei îndoielnice şi false".

Omul trăieşte într-un imperiu al interacțiunii sociale. "Implicația este, arată Boudon (1990, p. 11), o componentă esențială a interacțiunii sociale". Fiind esențială, implicația contaminează toate raționamentele fie ele naturale sau formal-ştiințifice.

Dorința omului de a crede în idei fragile, false şi îndoielnice şi contaminarea gândirii de implicații fac ca aceste idei să capete un caracter irepresibil.

În explicarea încrederii în ideile fragile, îndoielnice, false, R. Boudon delimitează, istoriceşte, trei modele: modelul Simmel (I), modelul La Rochefoucauld-Pascal (IIa) şi modelul Levy-Bruhl (IIb).

Modelul G. Simmel, pe care Boudon îl consideră a fi cel sustenabil şi la care achiesează, spune că o argumentare perfect validă poate conduce la idei false, în măsura în care nu percepem propozițiile implicite angajate.

Conform modelului La Rochefoucault-Pascal ideile false constituie consecința faptului că "spiritul este victima inimii".

Pentru Levy-Bruhl, ideile false sunt efectul "gândirii prelogice" care este şi astăzi o componentă a modului uman de raționare.

"Simmel, concluzionează Boudon (1990, p. 107), ne sugerează că funcționarea normală a cunoaşterii este cea care duce la eroare", adică "în funcționarea sa normală, gândirea produce în mod natural credințe adevărate şi credințe false" (1990, p. 128).

Cu alte cuvinte, R. Boudon desprinde un corolar a ceea ce noi numim Legea Pascal-Kapferer.

"Cunoaşterea socială se întemeiază pe încredere, iar nu pe dovadă", corolarul său este că în raport de dorința umană de a crede în idei fragile (îndoielnice, false) şi de contaminarea de implicații a raționamentelor, ideile fragile se inserează nu numai în cunoaşterea socială, ci şi în cea ştiințifică.

Pe de altă parte, este de detaliat că în opinia lui B. Spinoza sufletul are "puterea de a cugeta şi a-şi forma idei adecvate" (1993, p. 200) şi "toate dorințele care ne determină să facem ceva se pot naşte din idei adecvate şi inadecvate" (1993, p. 200). Prin urmare, puterea de a cugeta produce atât idei adecvate cât şi idei inadecvate. Fiecare dintre acestea generează dorințe care, la rândul lor, nasc iarăşi idei adevărate ori inadecvate. Rațiunea însăşi permite să se elaboreze idei fără dovadă.

Dacă gândirea strictă produce idei fără dovadă, atunci cu atât mai mult gândirea naturală (aceea a cunoaşterii sociale) produce idei fără dovadă.

IV. Legea Pascal-Kapferer – fundamental persuasiunii

Conform legii Pascal-Kapferer, în domeniul social cunoaşterea se întemeiază pe încredere, iar nu pe dovadă. Funcţionarea ei permite ca încrederea să fie exploatată persuasiv. Persoana ce recurge la persuasiune, persuasorul, valorifică în cadrul încrederii o modalitate de a fi a persoanei-ţintă, asupra căreia aceasta din urmă este lipsită de pârghii de comandă.

Atunci când nu dispune de dovezi clare şi distincte (adică evidenţe) raţiunea recurge la argumente (probe de o forţă mai redusă). Când în absenţa evidenţelor, cunoaşterea socială înclină să fie riguroasă, ea apelează la argumente.

Persuasiunea şi convicţiunea utilizează argumente. Convicţiunea recurge la argumente riguroase sau riguros şi stringent logice. Datorită intenţiei principial-denaturante, persuasiunea este obligată să apeleze la un material amorf, deformat de ambiguitate, vaguitate, amfibolii, tautologii etc. Argumentele persuasive sunt argumente neriguroase, căci, aşa cum demonstrează Daniel C. Dennett [2002, p. 240], "argumentele riguroase funcţionează numai pe materiale bine definite (s.n.)". Fundamentalmente, materialele discursului persuasiv sunt confuze şi procesate cu o gândire confuză. Argumentele neriguroase caracteristice discursului persuasiv sunt argumente confuze. Ele fac ca argumentările persuasive să fie confuze (fie vagi, fie ambigue, fie echivoce).

Toate opinabilele, orice ar fi ele: opinii, păreri, consideraţii, susţineri, credinţe, convingeri, convicţiuni, certitudini, persuadări, îndoieli, alegaţii (declaraţii ce nu conţin dovezi) etc., se întemeiază pe nişte argumente. Având în vedere că gândirea umană nu este în totalitate raţională, în totalitate logică, trebuie să admitem că efecte produc nu numai argumentele logice, argumentele convictive, ci şi argumentele persuasive. Preponderenţă au în câmpul social argumentele persuasive, iar nu cele strict raţionale. Prin urmare, omul, nefiind în totalitate raţional, se dovedeşte deschis la persuasiune, ba mai mult, uşor permeabil la persuasiune. Fiinţa umană, aşa cum o cunoaştem, atrage, prin modul său de a fi, persuasiunea.

Omul se sprijină preponderent pe încredere, iar încrederea este fluctuantă. În general, argumentele raţionale se împart, după A. Marga (1992), în: argumente ale logicii pure, argumente logico-realiste, argumente ale praxisului, argumente ale experienţei transcendentale, argumente ale experienţei istorice, argumente ale experienţei existenţiale, argumente lingvistice, argumente computeriale. Există, pe de altă parte, argumente naturale, sociale, afective, dintre care unele sunt persuasive. Setul argumentelor persuasive este completat de rateurile argumentelor raţionale, aşa-zisele argumente falacioase dintre care se individualizează sofismele, eclerajele şi paralogismele. Ca oameni, suntem o permanentă invitaţie la persuasiune. Astfel, se poate afirma că persuabilitatea funciar umană garantează un efect chiar şi celor mai neîndemânatice operaţii, acţiuni, operaţiuni sau campanii de persuasiune.

Discursul persuasiv se ţese ca orice comunicare, aşa încât pe suprafaţa lui se pot recunoaşte regulile conţinutului şi relaţiei ce se formulează. Prin permanenta sa pendulare între semiotizare şi desemiotizare, între ambiguitatea conţinutului, limpezirea relaţiei şi invers, persuasorul creează un spaţiu polisemic structurat pe mai multe niveluri, un teren mlăştinos, o zonă de nisipuri mişcătoare, din care persuadatul doar cu o mare pierdere de timp va ieşi. Dar ce îl ţine pe destinatar locului, ce îl face să zăbovească, să consume semnificaţiile aşa cum i le furnizează persuasorul, participând astfel direct şi nemijlocit la obstacularea încrederii?

În primul rând, lipsa de informaţii, sau mai exact, nevoia de informaţii. Persuadatul descoperă informaţia ca impas epistemologic şi ca paradox: o obţine fără să o ceară, o primeşte fără să o caute şi o utilizează fără să o verifice. Marea încercare pentru el este de a da dreptate unui persuasor. Persuasiunea se bazează pe lipsa de verificare. Legea Pascal-Kapferer este, înainte de toate, o lege a lipsei de verificare. Mincinosul reuşeşte, pentru că cel minţit nu verifică informaţia: o trăieşte. Constatând că „invenţia" îi asigură confort, siguranţă şi succes, individul perseverează în acest sens, reiterând sau perfecţionând formula de ascundere. Confirmând parcă principiul nostru al retoricii repetiţiei şi ceea ce am denumit legea lipsei de verificare (legea Pascal-Kapferer), profesorul Mielu Zlate arată: "Repetarea unor formulări sfârşeşte prin a conduce la acceptarea ideii cuprinse în ele, independent de orice verificare" [Zlate, 2004, p. 493].

Înainte de toate, evidenţa absenţei dovezii o găsim la ziarişti. Se cunoaşte că obiectivitatea ziariştilor este vulnerabilă, dar este apărată de faptul că nu este pusă decât ca excepţie, sub semnul întrebării. Pe de altă parte, mai mult decât în cazul oricărei alte categorii profesionale cuvântul ziaristului nu se verifică, ci se simte. Legea Pascal-Kapferer acţionează prioritar: "cunoaşterea socială se bazează pe încredere, iar nu pe dovadă". Publicul este sensibil la presă, în special din două motive: are încredere în ziarişti şi este mereu grăbit. Publicul nu se gândeşte să verifice şi nici nu are timp să verifice.

Prin urmare, ziaristul este actantul ideal pentru persuasiune. Ceea ce el adaugă manipulativ informaţiei de bază este perceput drept ceea ce din comentariu, intră în liberul său arbitru. Informaţia de presă are un impact furibund. Ziaristul este în clipa lecturii rapide, ca lectură de seducţie, în afara oricărei suspiciuni. Dincolo de legea Pascal-Kapferer, odată sedus, publicului i se sporeşte sensibilitatea la jurnalismul negativ. El nu mai este capabil să observe tendinţa către vedetism a ziaristului ce-şi pune amprenta asupra informaţiei manipulative. Nu mai observă nici relaţiile jurnalistului cu puterea economică ori cu puterea politică. Greu decelabile sunt şi autocenzura jurnalistului ori cenzura impusă de administratorii de fonduri ori de frecvenţe de emisie.

Nevoia de a crede impune încrederea, iar încrederea anesteziază raţionarea bazată pe dovadă. Legea Pascal-Kapferer spune, în ultimă instanţă, că prin acordarea de încredere, omul poate crede absolut tot ce vrea. Credinţa este suverană: de aici încolo, validitatea teoremei lui Thomas este, în amonte, asigurată.

Bibliografie selectivă:

1. Boudon, R, *L'Art de se persuader des idées fausses, fragiles ou douteuses...*, Paris, Fayard, 1990.
2. Deaver, F., *Etica în mass-media*, Bucureşti, Editura Silex, 2004.
3. Dennett, D.-C., *Discreditând qualia*, în Botez, A. şi Popescu, B.-M., *Filosofia conştiinţei şi ştiinţele cognitive*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2002.
4. Kapferer, J.-N., *Zvonurile,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.
5. Kapferer, J.-N., *Căile persuasiunii*, Bucureşti, Editura INI, 1998.
6. Le Bon G., *Opiniile şi credinţele*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1995.
7. Marga, A., *Introducere în metodologia şi argumentarea filosofică*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1992.
8. Newsom, D., Carrell, B., *Redactarea materialelor de relaţii publice*, Iaşi, Editura Polirom, 2004.
9. Pascal, B., *De l'esprit géometrique*, Paris, Flammarion, 1985.
10. Pascal, B., *Cugetări*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1992.
11. Spinoza, B., *Etica*, Bucureşti, Editura Antet XX Press, 1993.
12. Zeca-Buzura, D., *Jurnalismul de televiziune*, Iaşi, Editura Polirom, 2005.
13. Zlate, M., *Psihologie organizaţional-managerială*, Iaşi, Editura Polirom, 2004.

Sistemul ştiinţelor juridice

Lect.univ.dr Anişoara Băbălău
Universitatea din Craiova

Regulile şi normele gândirii chemate să disciplineze comportamentul uman au constituit de mult timp un obiect de reflecţie, analiză şi cercetare. Dreptul, prin consecinţă, este constituit dintr-un ansamblu de reguli de conduită şi de norme, destinate să influenţeze şi, de multe ori, să determine comportamentul oamenilor în societate, stabilind drepturile şi obligaţiile al căror respect este asigurat, dacă e necesar, de forţa de constrângere a statului.

1. Conceptul de drept

Omul ca fiinţă socială a trăit întotdeauna într-o colectivitate în care se formează în funcţie de anumite situaţii, de norme de conduită de la cele mai simple până la cele mai complexe, determinate de nevoile dezvoltării sociale.

Astfel, încă de la apariţia primelor colectivităţi umane s-a simţit nevoia instituirii unor reguli de conduită, norme, obiceiuri fără de care convieţuirea nu ar fi fost posibilă. La început, respectarea acestora era asigurată de *şeful familiei*, apoi, pe măsura organizării comunităţilor umane în ginţi sau triburi, de *şefii acestora*, direct sau împreună cu sfatul bătrânilor.

Evoluţia organizării sociale a colectivităţilor a *reclamat* constituirea unui organism distinct care să asigure respectarea normelor de conduită între membrii colectivităţilor. Acest organism, distinct de colectivitatea respectivă, s-a numit pe rând *cetate* (*civitatis polis*), apoi *republică* sau *imperiu*, iar cu timpul a căpătat denumirea de *stat*[1]. Astfel, evoluţia societăţii umane a confirmat dictonul *ubi societas, ibi ius* (unde este societate, acolo este şi drept).

Dreptul, în general este un ansamblu de reguli asigurate şi garantate de către stat, care au ca scop organizarea şi disciplinarea comportamentului uman în principalele relaţii din societate, într-un climat specific manifestării coexistenţei libertăţilor, apărării drepturilor esenţiale ale omului şi justiţiei sociale[2].

Regulile şi normele juridice chemate să disciplineze comportamentul uman au constituit din vechime obiect de reflecţie, analiză şi cercetare pentru gândirea umană.

---

[11]Ioan Ceterchi, Ion Craiovan, *Introducere în teoria generală a dreptului*, Editura ALL, Bucureşti, 1993, p.5 şi urm.

[2] Nicolae Popa, *Teoria generală a dreptului*, Editura Actami, Bucureşti, 1996, p.97.

Din punct de vedere terminologic, termenul *drept*[1] derivă din latinescul *directus*, în înțelesul de direct, rectiliniu. În limbajul juridic românesc, termenul drept este utilizat cu două înțelesuri: un prim sens este cel de *drept obiectiv*, iar cel de-al doilea sens este denumit *drept subiectiv*.

Dreptul obiectiv constă în "totalitatea normelor juridice edictate sau sancționate de stat prin organul legiuitor dintr-o etapă dată"[2].

Dreptul subiectiv reprezintă facultatea prerogativă, indrituirea (adică dreptul) recunoscut unei persoane fizice sau juridice în temeiul unei norme juridice, pe care îl foloseşte şi exercită nemijlocit[3].

Evident că drepturile subiective sunt organic legate de dreptul obiectiv, neputând fi concepute dacă nu sunt prevăzute în normele juridice. Dar şi dreptul obiectiv ar rămâne fără sens dacă prevederile normelor sale nu s-ar realiza prin drepturi subiective, în relațiile interumane.

Dreptul, aşadar, este dat de un ansamblu de reguli de conduită şi norme destinate a influența şi, uneori, determina comportamentul oamenilor în societate, stabilind drepturi şi obligații a căror respectare este asigurată, la nevoie, de forța de constrângere a statului.

2. Sistemul ştiințelor juridice

Din timpuri care se pierd în negura vremurilor, dreptul a constituit obiect de analiză şi cercetare pentru gândirea umană. Astfel de preocupări întâlnim, în antichitate la *Platon* şi *Aristotel*, apoi în epoca medievală la Toma D'Aquino, Hugo Grotius, Jean Bodin, J.Looke, Montesquieu, J.J.Rousseau, Kant, Hegel etc.

Concomitent cu demersurile lor filosofice, dreptul a fost studiat şi de jurişti, nevoiți să găsească răspunsuri la problemele ridicate de aplicarea sa. S-au remarcat, în mod deosebit pe lângă Cicero, jurisconsulții romani Gaius, Ulpian, Papinian şi alții, iar în perioada medievală *glossatorii*, care prin elevii şi urmaşii lor au contribuit la renaşterea dreptului roman în şcolile juridice din Anglia şi Franța.

Ştiințele juridice fac parte din categoria *ştiințelor sociale*, în opoziție cu ştiințele naturii, care au ca obiect de studiu natura, cum ar fi fizica, chimia, biologia etc.

Ştiințele juridice le includem în categoria ştiințelor sociale întrucât dreptul este un fenomen social, un produs al vieții în societate[4], iar obiectul lor de studiu nu este o creație a naturii, ci a inteligenței şi voinței umane, un fenomen cultural şi nu natural[5].

---

[1] Şi corespondentul său în alte limbi - droit, diritto, Recht etc.
[2] Ion Dogaru, *Elemente de teoria general[a dreptului*, Editura Oltenia, Craiova, 1994, p.8.
[3] Ion Ceterchi, Ion Craiovan, *Op.cit.*, p.15.
[4] I.Dogaru, D.C.Dănişor, Gh. Dănişor, *Teoria generală a dreptului*, Themis, 2000, p.9.
[5] Ibidem.

Obiectul ştiinţelor juridice îl constituie, aşadar, studierea dreptului, fenomenului juridic în toată complexitatea sa, a ordinii de drept în societate ş.a.

Ca urmare a creşterii importanţei dreptului în viaţa internă şi internaţională a societăţii, ştiinţa juridică a cunoscut şi ea o dezvoltare impresionantă în epoca contemporană. Ca urmare, numărul disciplinelor juridice s-a mărit şi diversificat, au apărut *noi ramuri şi subramuri*, unele cu caracter pur juridic, altele cu caracter auxiliar sau mixt. Complexitatea fenomenului juridic îndeamnă la sporirea achiziţiilor dreptului din perspective multiple, întrucât unitatea ştiinţei se manifestă în diversitate, iar ştiinţa dreptului se întemeiază pe conexiuni deloc neglijabile[1].

Dreptul este un sistem complex, iar ansamblul disciplinelor sale se constituie într-un *sistem al ştiinţelor juridice*, în cadrul căruia se disting trei grupe, în funcţie de sfera şi modul de abordare a studiului dreptului, şi anume[2]:

a) *ştiinţele juridice teoretice (globale)*;

b) *ştiinţele juridice istorice*;

c*) ştiinţele juridice de ramură.*

Din prima grupă face parte disciplina "teoria generală a dreptului", care îşi propune să cerceteze sistemul juridic în ansamblu pentru a-i desprinde trăsăturile şi a le aplica cercetării particulare[3].

Pentru aceasta nu se poate rezuma la a fi doar o sinteză a cunoştinţelor de ramură, ci trebuie să dea dovadă de coerenţă, pentru că numai aşa ştiinţele juridice se pot constitui în sistem.

Teoria generală a dreptului, reprezintă din punct de vedere epistemologic, o ştiinţă fundamentală (de sinteză), iar din punct de vedere practic serveşte nemijlocit procesului de elaborare şi aplicare a dreptului.

Ştiinţele juridice istorice, aşa cum arată şi denumirea lor, se ocupă de apariţia şi evoluţia dreptului, adică de studiul istoric al acestuia.

Cercetarea istorică a dreptului, în ansamblul său, de pe teritoriul ţării noastre constituie obiectul de studiu al disciplinei "Istoria dreptului românesc".

În ceea ce priveşte *ştiinţele juridice de ramură* acestea s-au constituit pe măsura dezvoltării complexe a vieţii sociale şi a reglementărilor juridice care s-au impus în acest domeniu.

Ştiinţele juridice propriu-zise se ocupă, în general, fiecare de studiul unei ramuri de drept. Astfel, ştiinţei dreptului civil îi corespunde dreptul civil, ştiinţei dreptului constituţional - dreptul constituţional, ştiinţei dreptului penal - dreptul penal, ştiinţei dreptului financiar - dreptul financiar. Studiul dreptului internaţional face obiectul ştiinţei dreptului internaţional.

În limbajul uzual nu se foloseşte, de obicei terminologia completă (de exemplu, ştiinţa dreptului financiar), ci aceea a ramurii - drept financiar, drept civil, drept penal etc. pentru a desemna disciplina ştiinţifică respectivă.

---

[1] Constantin Belu, *Sociologie juridică*, Editura Vertical, Craiova, p.1

[2] Ioan Ceterchi, Ion Craiovan, *Op.cit.*, p.9.

[3] Conceptele, principiile şi categoriile create de teorie sunt folosite de toate celelalte discipline.

Potrivit profesorului Ioan Gliga[1], "ştiinţa dreptului financiar public este ansamblul sistematic al ideilor, teoriilor şi celorlalte cunoştinţe despre reglementările juridice referitoare la componentele structurale ale finanţelor publice". Astfel, obiectul ştiinţei dreptului financiar îl constituie reglementările juridice privind bugetul public naţional şi procedura bugetară, veniturile bugetare, cheltuielile publice şi bugetare, datoria publică, controlul financiar, realizarea creanţelor bugetare etc.

Conceptele, teoriile, principiile şi legităţile care stau la baza ştiinţei dreptului financiar se află în strânsă legătură cu teoria generală a dreptului şi cu celelalte ştiinţe juridice de ramură[2].

Analiza fenomenului juridic în complexitatea sa implică şi contribuţia unor ştiinţe de graniţă, interdisciplinare, considerate ca auxiliare ştiinţelor juridice, cum ar fi: criminologia, criminalistica, medicina legală, psihologia judiciară, sociologia juridică, informatica juridică ş.a.

În condiţiile trecerii la economia de piaţă şi creării statului de drept, ştiinţele juridice din România (fie ele istorice, teoretice sau de ramură) trebuie să-şi intensifice procesul necesar de interelaţionare şi transfer de concepte, tehnici şi metode de la alte ştiinţe[3], cum ar fi, medicina, sociologia, psihologia, economia ş.a.

Ştiinţele auxiliare dreptului, prin folosirea unor mijloace specifice altor ştiinţe au un rol important în practică, prin sprijinirea organelor implicate în activitatea juridică, în vederea rezolvării diverselor speţe, care apar în diferite ipostaze[4].

Pe de altă parte, "înţelegerea dreptului, care condiţionează cunoaşterea sa implică recurgerea la ştiinţe auxiliare dreptului. Fără îndoială, acestea nu au doar o virtute documentară, nici doar cognitivă. Ele ţintesc mult mai departe, spre viitor, în sensul ameliorării dreptului. Rămâne ca înainte de a schimba, dacă este cazul, ordinea lucrurilor vieţii juridice, să o înţelegem bine"[5].

3. Conceptul de finanţe

3.1. Finanţele publice

Pentru îndeplinirea sarcinilor şi funcţiilor sale, statul mobilizează importante resurse publice şi efectuează cheltuieli băneşti.

---

[1] Ioan Gliga, *Drept financiar public*, Editura ALL, Bucureşti, 1994, p.40

[2] Legătura dreptului financiar cu celelalte ramuri de drept va fi analizată într-o secţiune ulterioară.

[3] Constantin Belu, *Op.cit*., p.1.

[4] De exemplu, medicina legală intervine în viaţa dreptului mai ales sub forma expertizelor medicale: în dreptul penal - pentru constatarea infracţiunilor contra vieţii şi integrităţii fizice, în dreptul familiei - pentru rezolvarea unor probleme privind filiaţia etc.

[5] Fr.Terré, *Introduction générale au droit,* citat după I.Dogaru, D.C.Dănişor, Gh.Dănişor, *Teoria generală a dreptului*, Themis, 2000, p.20.

Contribuţia persoanelor fizice şi juridice la fondurile publice diferă de la o orânduire la alta, de la o categorie socială la alta, de la o ţară la alta şi de la o perioadă la alta.

Apariţia statului şi dezvoltarea relaţiilor marfă-bani sunt cele două condiţii care au făcut necesară şi posibilă apariţia finanţelor publice.

Etimologic, cuvântul *finanţe* derivă din expresiile *financias, financia pecuniaria*[1] în sensul de "*plată de bani".*

În sec. al XV-lea în Franţa se utilizau expresiile *hommes de finances* şi *financiers*, care desemneau termenii de arendaşi de impozite şi persoanele care încasau impozitele regelui[2].

Termenul de *finance* desemna o sumă de bani şi mai ales un venit al statului, iar *les finances* întregul patrimoniu al statului.

În limba germană (sec. XV - XVI) au circulat expresiile *finanz*, în sensul de plată în bani şi *finantzer*, care-l numea pe cămătar.

În dreptul englez, noţiunea de *finanţe* are mai multe sensuri, însemnând administrarea (mai ales publică) de bani, suportul financiar al unei întreprinderi sau resursele financiare ale unui stat, companii sau persoane[3].

În timp, termenul de finanţe a căpătat, mai multe sensuri, iar în vorbirea curentă, noţiunea de finanţe este folosită în sensul de bani[4], resurse băneşti, venituri ale statului etc.

Astfel, relaţiile băneşti care se stabilesc între stat, pe de o parte, şi contribuabili, pe de altă parte, în care se constituie şi se utilizează fondurile băneşti necesare satisfacerii intereselor generale ale societăţii, reprezintă *conţinutul economic al finanţelor*.

Altfel spus, relaţiile de natură economică apărute în "procesul de mobilizare şi repartizare a resurselor necesare statului, în formă bănească, sunt denumite *relaţii finaciare*".[5]

L. Trotabas apreciază că "finanţele publice au ca obiect regulile fundamentale, organele şi procedurile care permit colectivităţilor publice îndeplinirea tuturor atribuţiilor cu ajutorul mijloacelor financiare, cu condiţia esenţială ca aceste reguli şi procedee să se aplice, într-un regim de drept public"[6].

---

[1] Se presupune că aceste expresii derivă de la cuvântul *finis* care înseamnă adesea *termen de plată*.

[2] Iulian Văcărel ş.a., *Finanţe publice*, E.D.P., Bucureşti, 1997, p.17.

[3] The Concise Oxford Dictionary of Current English, the 8th Edition, Edited by R.E. Allen, Clarendon Press, Oxford, 1990 citat de Ioan Gliga, în *Drept fiscal şi financiar*, Tribuna Economică, 1996, p.51.

[4] Este vorba de o confuzie. În realitate, sfera relaţiilor băneşti include şi pe cea a relaţiilor financiare.

[5] Dumitru Bucătaru, *Finanţe - note de curs*, Editura Chemarea, Iaşi, 1994, p. 6.

[6] Louis Trotabas, *Finances publiques*, Paris, 1964, Dalloz, citat de Emil Bălan, Drept financiar, All Beck, 1999, p.2.

În statele cu economie de piață s-a consacrat conceptul de finanțe publice bazat pe necesitatea unor operațiuni financiare de repartizare a produsului social şi, în special, a venitului național.

Aceste operațiuni financiare se concretizează în transferuri băneşti de la persoanele fizice şi juridice către bugetul statului, de la bugetul de stat către agenți economici, instituții sau persoane fizice, precum şi între agenții economici, între instituții şi chiar în interiorul diverselor structuri economice, cu prilejul formării sau utilizării diverselor fonduri[1].

În evoluția finanțelor publice, sunt cunoscute două concepții:

- concepțiile clasice;
- concepțiile moderne.

Ambele concepții au la bază gradul de implicare a statului în viața economică a societății.

Concepțiile clasice sunt legate de *doctrina economică liberală*, de la sfârşitul sec. al XIX şi începutul sec. al XX - lea, potrivit căreia viața economică trebuie să se desfăşoare conform *principiului laisser - faire, laisser - passer*[2].

În această perioadă, în viața economică, era dominantă inițiativa privată, aşa cum a fost dezvoltată de Fran◊ois Quesney sau Adam Smith. Rolul statului era limitat doar la menținerea ordinii publice, apărării frontierelor țării, întreținerii lucrărilor publice (drumuri, poduri), dezvoltarea relațiilor diplomatice cu alte state; acesta era considerat plastic *stat jandarm* sau *paznic de noapte*[3].

Rolul finanțelor publice se reduce la a asigura resurse băneşti necesare funcționării instituțiilor publice. Astfel, s-a impus limitarea la maximum a cheltuielilor publice. Acestea erau considerate un rău necesar şi trebuiau să fie efectuate doar pentru acoperirea nevoilor publice care nu puteau să fie furnizate de agenții privați. Erau excluse cheltuielile cu caracter economic, iar cele care depăşeau sfera menținerii ordinii sociale şi întreținerii armatei reprezentau o risipă.

Potrivit concepției liberale, *impozitele* aveau o singură funcție, aceea de a procura statului mijloacele de finanțare a cheltuielilor sale, iar la *împrumuturi* nu trebuia să se apeleze decât în caz de forță majoră, când statul avea nevoie urgentă de resurse suplimentare.

Astfel, impozitele, taxele şi împrumuturile trebuiau să fie reglementate în aa fel încât să nu modifice relațiile social-economice.

Existența unui echilibru între veniturile şi cheltuielile bugetare era considerată *cheia de boltă a finanțelor publice*[4]. Apariția deficitului bugetar şi acoperirea sa prin emisiune monetară era considerată un fenomen negativ, generator de inflație, care împiedica funcționarea normală a mecanismului economic.

---

[1] Toma Mihai, *Finanțe şi gestiune financiară[*, EDP, Bucureşt i, 1994, p.20.
[2] Iulian Văcărel şi alții, *Op.cit*., p.18.
[3] Vasile C. Nechita, *Economie Politică*, vol.I, Ed. Porto-Franco, Galați, 1991, p.15.
[4] Iulian Văcarel şi alții, *Op.cit.*, p.18.

În situația excedentului bugetar, acesta era considerat rezultatul unui exces de prelevări care grevau asupra economiei particulare.

Concepțiile moderne despre finanțele publice s-au născut în prima jumătate a sec. al XX-lea, datorită rezultatelor primului război mondial şi crahului financiar din 1929 - 1933. Promotorul acestei concepții a fost lordul englez J.M.Keynes în lucrarea *Teoria generală a utilizării mâinii de lucru*, *a dobânzii şi a banilor*.

Potrivit acestei teorii, puterile publice pot (din punct de vedere tehnic) şi trebuie (din punct de vedere politic) să utilizeze finanțele publice pentru a asigura echilibrul țării[1]:

- *echilibrul economic*, prin politica bugetară şi dezvoltarea infrastructurii, prin realizarea de investiții de interes general, deoarece resursele publice nu dispar într-o *prăpastie financiară*, ci reapar în circuitul economic (ideea statului filtru) şi pot mai bine să satisfacă nevoile generale ale societății, decât dacă ar rămâne în proprietatea persoanelor private;
- *echilibrul social,* deoarece transferurile de fonduri băneşti şi fiscalitatea pot atenua efectele şomajului.

După cel de-al doilea război mondial, statul a depăşit funcțiile sale tradiționale şi a intervenit constant în viața economică şi socială, prin măsuri de redistribuire a veniturilor şi sistemele de asigurări sociale care s-au dezvoltat în marea majoritate a țărilor europene.

Extinderea rolului statului la multiple domenii ale vieții economice şi sociale a determinat schimbarea naturii finanțelor publice.

După criza economică a anilor 70, s-a reținut în plan doctrinar şi guvernamental o *concepție neoliberală*, avându-l ca promotor pe Friederich vonHayek (1899 - 1992).

În plan doctrinar a fost însuşită de mai multe şcoli de gândire (Şcoala de la Chicago a lui Milton Friedman, Şcoala Public Choise a lui James M. Buchanan), iar *în plan guvernamental* a fost aplicată de Margaret Thatcher în Marea Britanie şi Ronald Reagan în SUA[2] .

Potrivit acestei concepții, autoritățile publice nu mai pot să regleze activitatea economică şi socială, ci prin intervențiile lor împiedică dezvolatrea economică şi limitează libertățile.

Se preconizează, astfel, o dereglementare a activităților naționale, o privatizare a întreprinderilor publice, o reducere a contribuțiilor obligatorii (pentru a stimula dezvoltarea agenților economici) şi a politicii bugetare. În prezent, aceste concepții inspiră cea mai mare parte a guvernelor, dar cu unele aspecte particulare, în care finanțele publice au un rol considerabil.

În concluzie, statul mobilizează la dispoziția sa importante resurse publice pentru acoperirea diverselor nevoi ale societății.

În procesul de constituire şi utilizare a fondurilor băneşti ale statului se nasc şi relații de repartiție, în dublu sens, între stat şi persoanele fizice sau juridice.

---

[1] Gheorghe Matei, *Finan\e publice*, Editura Universitaria, Craiova, 1998, p.11.

[2] Gheorghe Matei, *Op.cit*., p.12.

Aşadar, finanţele publice sunt relaţiile sociale de natură economică, exprimate sub forma bănească, care apar în procesul de repartizare a produsului intern brut, în strânsă legătură cu îndeplinirea nevoilor generale ale societăţii[1].

3.2. Finanţele private

Analiza conceptului de finnaţe presupune referiri şi la finanţele private.

Necesitatea constituirii de fonduri băneşti la dispoziţia statului priveşte deopotrivă viaţa publică şi visaţa privată, cu precizarea că mijloacele şi efectele finanţelor publice sunt cu totul diferite de cele ale finanţelor private.

Astfel, în timp ce *finanţele publice* se referă la procurarea *resurselor publice* şi efectuarea cheltuielilor, la datoria publică a statului, controlul efectuat de autorităţile publice asupra modului de constituire şi utilizare a mijloacelor băneşti publice, *finanţele private* sunt determinate de existenţa şi funcţionarea băncilor diverşilor agenţi economci (societăţi comerciale cu capital de stat, cu capital privat, sau mixt, regii autonome) a societăţilor de asigurări şi reasigurări, cu resursele şi cheltuielile acestora.

Între finanţele publice şi finanţele private există *asemănări şi deosebiri.*

Asemănările derivă din problemele comune cu care se confruntă şi care sunt legate, în principal, de realizarea echilibrului financiar, procurarea resurselor, reducerea cheltuielilor, exercitarea controlului asupra utilizării acestora etc.

Deosebirile apar însă, atunci când se caută soluţii pentru rezolvarea acestor probleme.

Astfel, în timp ce echilibrul finanţelor private este condiţionat de raportul cerere-ofertă de pe piaţa de capital, echilibrul finanţelor publice se realizează prin punerea în mişcare a pârghiilor economico-financiare ale statului şi prin intervenţia forţei de constrângere a acestuia.

Problema realizării echilibrului financiar este aceea care diferenţiază, până la urmă, finanţele publice de cele private:

- statul îşi asigură resursele băneşti necesare funcţionării sale de la persoanele fizice şi juridice prin utilizarea unor măsuri de constrângere şi, mai puţin, înţelegerile contractuale; în schimb, agenţii economici îşi procură resursele financiare necesare pe baze convenţionale;

- împotriva statului nu se iau măsuri de executare silită, când instituţiile sale nu efectuează cheltuielile prevăzute; agenţii economici, însă, sunt supuşi măsurilor de executare silită dacă nu-şi îndeplinesc obligaţiile legale sau contractuale;

- în timp ce *finanţele private* au ca obiect modul de constituire a capitalului social la nivelul agenţilor economici, repartizarea profilului modalităţii de efectuare a plasamentelor atunci când există lichidităţi temporare sau pe timp îndelungat; *finanţele publice* vizează satisfacerea nevoilor generale ale societăţii. Chiar şi atunci când statul se implică în activitatea economică el nu urmăreşte prioritar realizarea de profit ci, mai ales, asigurarea unor activităţi cu o importanţă şi utilitate socială deosebită;

[1] Vezi, în acest sens, Vasile Ciuvăţ, Anişoara Băbălău, *Op.cit.*, p.14.

- gestiunea financiară a agenților economici urmează regulile dreptului comercial, în timp ce organizarea şi gestionarea finanțelor publice este supusă dreptului public.

Cu toate aceste deosebiri, trebuie să remarcăm faptul că finanțele publice şi cele private tind să se întrepătrundă şi să trăiască în simbioză, atât pe plan funcțional, cât şi organic, instituțional[1].

4. Funcțiile şi caracteristicile finanțelor publice

Aşa cum am mai arătat, finanțele publice servesc la realizarea unor obiective de interes general şi la îndeplinirea sarcinilor şi funcțiilor statului.

Mijloacele prin care relațiile financiare îşi îndeplinesc misiunea lor socială poartă numele de *funcții* ale acestora.

Finanțele publice îndeplinesc două funcții:

- funcția de repartiție;
- funcția de control.

Între cele două funcții există o legătură strânsă, în sensul că prima creează câmp larg de acțiune celei de-a doua şi invers.

Funcția de repartiție constă în mobilizarea unei părți din produsul intern brut la dispoziția statului, în vederea îndeplinirii sarcinilor şi funcțiilor sale.

La rândul ei, funcția de repartiție a finanțelor publice cuprinde două faze distincte:

- constituirea fondurilor financiare;
- repartizarea (distribuirea) pe destinații a fondurilor financiare.

La *constituirea* fondurilor financiare participă toți contribuabilii, în rândul cărora se regăsesc:

- regiile autonome şi societățile comerciale cu capital de stat;
- societățile comercial cu capital privat sau mixt;
- organizațiile cooperatiste şi asociațiile cu scop lucrativ;
- instituțiile publice şi unitățile subordonate acestora;
- populația;
- persoanele fizice şi juridice rezidente în străinătate.

Din veniturile realizate de contribuabili, o parte ajung la dispoziția statului, prin intermediul impozitelor, taxelor, vărsămintelor din profitul regiilor autonome şi din veniturile instituțiilor publice, amenzilor, majorărilor de întârziere şi penalităților etc.

Aşadar, resursele din care se constituie fondurile publice provin din toate ramurile economice şi din toate sectoarele sociale: public, privat, mixt, cooperatist.

A doua fază a funcției de repartiție o reprezintă repartizarea (distribuirea) fondurilor publice pe beneficiari - persoane fizice sau juridice.

---

[1] Prin fiscalitate, statul facilitează sau limitează autofinanțarea întreprinderilor private, limitează sau amplifică cheltuielile private ale cetățenilor.

Repartizarea resurselor financiare reprezintă, de fapt, stabilirea cheltuielilor publice pe destinații şi anume, pentru învățământ, apărare, asigurarea ordinii publice sănătate, întreținerea aparatului de stat etc.

Procesul de distribuire este, în fapt, un act de decizie politică, întrucât, de regulă, *cererea de resurse financiare*, ca expresie a nevoilor generale ale societății (care are, în principiu, un caracter nelimitat), depăşeşte cu mult *oferta de resurse financiare* posibil de mobilizat, care au un grad de determinare obiectivă în funcție de nivelul de dezvoltare al societății[1].

Funcția de control

Funcția de control a finanțelor publice are o sferă de manifestare mult mai largă, întrucât vizează, pe lângă constituirea şi repartizarea fondurilor financiare publice şi modul de utilizare a acestora.

De asemenea, urmăreşte şi *legalitatea, necesitatea, oportunitatea şi eficiența* cu care instituțiile publice şi agenții economici cu capital de stat utilizează în concret resursele băneşti de care dispun[2].

Prin îndeplinirea funcției de control, finanțele nu au doar menirea fotografierii situației de fapt, la un moment dat, ci şi una de intervenție activă în derularea proceselor economice şi financiare[3].

Atribuții de control în domeniul finanțelor publice au numeroase organe de control cum ar fi:

- Parlamentul, care exercită un control politic cu ocazia aprobării bugetului de stat şi a contului de încheiere a execuției bugetare;
- Curtea de Conturi;
- Garda Financiară şi Corpul de Control al Guvernului, aflate sub directa coordonare a Autorității Naționale de Control;
- compartimentele de audit public intern;
- Direcția generală a controlului financiar de stat şi direcțiile sale din teritoriu etc.

Prin specificul lor, finanțele publice îndeplinesc următoarele caracteristici[4]:

a) *au un caracter istoric;*

Finanțele publice sunt o prezență remarcabilă în viața societății, din momentul apariției lor - în perioada destrămării orânduirii comunei primitive şi formării societății scalvagiste - şi până în zilele noastre.

b) *sunt relații sociale de natură economică*, deoarece apar în procesul de constituire, repartizare şi întrebuințare a produsului intern brut şi un asemenea proces, atât în conținut cât şi prin mecanismele utilizate, constituie un segment al procesului economic general;

---

[1] Vezi, în acest sens, Marcel Drîcea, Dorel Berceanu, Nicolae Sichigea, Tudor Ciurezu, *Finanțe publice*, Editura Universitaria, Craiova, 1999, p.42.

[2] Ioan Condor, *Op.cit*., p.43.

[3] Ioan Talpoş, *Finanțele României,* vol. I, Editura Sedona, Timişoara, 1997, p.25.

[4] Vezi, în acest sens, Vasile Ciuvăț, Anişoara Băbălău, *Op.cit.*, p.44 şi urm.

c) *sunt relaţii care se exprimă sub formă bănească*, deoarece repartiţia celei mai mari părţi a produsului intern brut în economia naţională se face prin intermediul banilor.

Sfera finanţelor este *mai restrânsă* decât cea a relaţiilor băneşti şi cuprinde numai acele relaţii care exprimă un transfer de venit, de la o persoană fizică sau juridică la dispoziţia statului şi invers, prin intermediul banilor.

d) *sunt relaţii fără echivalent*.

Această trăsătură este determinată de faptul că pentru mijloacele băneşti primite, subiecţii beneficiari nu datorează o *contraprestaţie directă imediată sau la o dată ulterioară.*

Pe de altă parte, nici un contribuabil, persoana fizică sau juridică, ce a vărsat la buget un impozit nu poate solicita rambursarea acesteia sau o altă prestaţie de valoare egală şi nici nu dobândeşte un drept de creanţă asupra statului. Chiar şi în cazul taxelor care presupun, de regulă, o contraprestaţie, principiul rămâne valabil, deoarece, întotdeauna, taxa este superioară valorii de piaţă a serviciului prestat.

e) *sunt relaţii cu caracter nerambursabil*

Această trăsătură a finanţelor publice vine în completarea celei anterioare, în sensul că sumele băneşti prelevate de la fondul statului către diverşi subiecţi, persoane fizice sau juridice, îndreptăţiţi să primească ajutor financiar sunt nerambursabile. Altfel spus, persoanele fizice sau juridice care beneficiază de asemenea mijloace băneşti de la bugetul statului nu sunt obligaţi să le restituie.

f) *relaţiile financiare privesc satisfacerea nevoilor generale ale societăţii*, cum ar fi apărarea ordinii de drept în stat, apărarea ţării, nevoi de ordin social (învăţământ, sănătate, cultură etc.)

Analiza caracteristicilor finanţelor publice reliefează faptul că acestea reprezintă o componentă indispensabilă a procesului funcţionării şi dezvoltării statului şi răspund, în principiu, cerinţelor curente ale vieţii social-economice.

Resume:

Les règles et les normes de la pensée appelées à discipliner le comportement humain ont constitué depuis longtemps un objet de réflexion, analyse et recherche pour la pensée humaine.

Le droit, par conséquent, est donné par un ensemble de règles de conduite et de normes destinées à influencer et parfois à déterminer le comportement des hommes dans la société, établiant des droits et des obligations dont le respect est assuré, si besoin est, par la force de contrainte de l'état.

Bibliografie selectivă:

1. Ioan Ceterchi, Ion Craiovan, *Introducere în teoria generală a dreptului*, Editura ALL, Bucureşti, 1993.

2. Nicolae Popa, *Teoria generală a dreptului*, Editura Actami, Bucureşti, 1996.

3. Ion Dogaru, *Elemente de teoria general[a dreptului*, Editura Oltenia, Craiova, 1994.

4. I. Dogaru, D.C.Dănişor, Gh. Dănişor, *Teoria generală a dreptului*, Themis, 2000

5. Constantin Belu, *Sociologie juridică*, Editura Vertical, Craiova.

6. Gheorghe Matei, *Finanţe publice*, Editura Universitaria, Craiova, 1998

7. Marcel Drîcea, Dorel Berceanu, Nicolae Sichigea, Tudor Ciurezu, *Finanţe publice*, Editura Universitaria, Craiova, 1999.

8. Ioan Talpoş, *Finanţele României,* vol. I, Editura Sedona, Timişoara, 1997.

Probleme globale ale lumii contemporane

Prep. univ.drd. Adrian Otovescu
Universitatea din Craiova

Discrepanţele care există între ţările lumii contemporane, sub aspectul nivelului de eficienţă a activităţii economice şi înzestrare materială, adâncesc diferenţierile între mari colectivităţi de oameni în privinţa dezvoltării lor umane. Conceptul de dezvoltare umană (D.U.) poate fi abordat din multiple perspective teoretice: filosofică, economică, sociologică, psihologică, antropologică. Acesta reflectă posibilităţile de împlinire a opţiunilor umane pe plan economic, social, cultural, politic ş.a.

Conceptul şi indicele de dezvoltare umană

În aria problemelor cu care se confruntă omenirea din zilele noastre există unele care sunt provocate de manifestarea unor dezastre naturale pe întinse zone geografice (cutremure, uragane, inundaţii, secetă prelungită etc.)[1] şi altele care derivă din acţiunea factorilor umani: poluarea planetei; subdezvoltarea a numeroase societăţi umane (din care derivă starea de subalimentaţie, sărăcia, analfabetismul ş.a., ce constituie un obstacol în dezvoltarea condiţiei umane); războaiele sau problema securităţii şi a păcii; terorismul mondial; problema conflictelor dintre anumite valori religioase şi culturale[2] etc. Faptul că asemenea probleme afectează o

[1] Reprezentantul Băncii Mondiale în ţara noastră se pronunţa, în noiembrie 2004, că: „Pierderile cumulate din ultimii 40 de ani din România produse de calamităţile naturale ating o medie anuală de 150 milioane dolari".

[2] În anul 1990 se estima că religiile universale acopereau jumătate din populaţia mondială: *religia creştină*, având circa 1,7 miliarde credincioşi (30,6% din populaţia lumii); *religia islamică* – 950 milioane aderenţi (16,7 din totalul populaţiei), grupaţi în *sunniţi* (90%), *şiiţi* (9,8%) şi *kharijiţi* (0,2%); *religia buddhistă* – circa 313 milioane aderenţi (6,1% din populaţia mondială). Acestor religii universale li se adăugau *religiile etnice* (20% din populaţia lumii): *hinduismul* (691 milioane adepţi – 11,8% din populaţia lumii); *religiile est-asiatice* (sincretismul, confucianismul, taoismul), cu 377 milioane aderenţi (7,3%); *shintoismul* (20 milioane persoane) şi *iudaismul* (18,6 milioane – 0,4%). Religiile etnice corespund identităţii etno-culturale a popoarelor care le promovează. De asemenea, există şi *religiile tribale* sau *tradiţionale*, având ca forme specifice *animisul* ori *shamanismul*, caracterizându-se prin apropiere de natură (înglobează 95 milioane persoane – 2,4 milioane din populaţia mondială). De remarcat faptul că toate marile religii au apărut în Asia, acolo unde existau mari şi vechi concentrări umane. Iudaismul s-a născut în Palestina secolului al XIII-lea î.Hr., buddhismul în Nepal şi Câmpia Gangelului (sec. V î.Hr.), hinduismul în nordul Indiei (sec. III î.Hr.), creştinismul în Palestina (cu 2000 de ani în urmă) şi islamismul în Arabia Occidentală (sec. VII d.Hr.). Creştinismul a cunoscut cea mai rapidă difuziune mondială, leagănul acestuia devenind

parte însemnată a omenirii sau întreaga planetă, că impactul lor efectiv ori doar psihologic vizează uriaşe colectivităţi de oameni i-a făcut pe cercetătorii acestora să le numească *probleme globale* şi să le acorde un interes privilegiat de studiu. Fenomenul de globalizare a anumitor probleme s-a accentuat în secolul al XX-lea, când declanşarea celor două războaie mondiale şi perfecţionarea tehnologiilor şi a căilor de comunicare la distanţă au dovedit că oamenii şi statele, îndeosebi civilizate, pot şi trebuie să coopereze pentru a preveni şi depăşi riscurile comune care îi ameninţă.

Discrepanţele care există între ţările lumii contemporane, sub aspectul nivelului de eficienţă a activităţii economice şi înzestrare materială, adâncesc diferenţierile între mari colectivităţi de oameni în privinţa dezvoltării lor umane. Conceptul de *dezvoltare umană* (D.U.) poate fi abordat din multiple perspective teoretice: filosofică, economică, sociologică, psihologică, antropologică. Acesta reflectă posibilităţile de împlinire a opţiunilor umane pe plan economic, social, cultural, politic ş.a. Totodată, explică investiţiile care se fac în capitalul uman din diverse locuri de pe glob. Ca cerinţe fundamentale ale dezvoltării umane sunt recunoscute, în esenţă: o viaţă lungă şi sănătoasă (longevitatea), accesul la resursele necesare pentru un trai decent (standardul de viaţă) şi acumularea de cunoştinţe (educaţia). Conceptul de dezvoltare umană vizează nu numai creşterea economică, ci şi repartiţia echitabilă a veniturilor pe ansamblul unei societăţi. Dimensiunile dezvoltării umane sunt relevate prin intermediul indicelui de dezvoltare umană (I.D.U.) Acesta se exprimă prin valori cuprinse între zero şi 1000.

Indicele de dezvoltare umană a fost calculat anual, începând cu anul 1990 (la iniţiativa specialiştilor Programului Naţiunilor Unite pentru Dezvoltare – P.N.U.D.), pe baza unor indicatori de natură să permită o clasificare a statelor şi regiunilor lumii sub aspectul dezvoltării umane în vederea elaborării şi ameliorării politicilor de acest tip. Specialiştii P.N.U.D. au întocmit câte un raport anual (din 1990), denumit *Human Development Report*, în care au avansat, printre altele, teza că nu lipsa resurselor financiare este, neapărat, cea care conduce la devalorizarea vieţii umane (individuale, naţionale şi globale), ci modul de structurare a bugetelor naţionale şi a politicilor de dezvoltare economică, socială, culturală (direct dependente de voinţa factorilor politici, conducători). Aşadar, dezvoltarea umană este în funcţie de posibilităţile care se oferă realizării individuale, accentul fiind pus pe acele condiţii sau posibilităţi care, împreună, oferă oamenilor şansa atingerii unui nivel de viaţă decent – prin creşterea longevităţii, prin asimilarea cunoştinţelor de bază (într-o societate în care informaţia joacă un rol esenţial pentru afirmarea personalităţii individuale) şi prin asigurarea condiţiilor de acces la bunurile materiale şi valorile culturale ale epocii lor.

---

continentul european (actualmente, integrează catolicismul, protestantismul şi ortodoxismul). Prin valorile specifice promovate, toate religiile au influenţat comportamentul social al membrilor lor, concepţia despre viaţă, modul de trai etc., afectând, implicit, dezvoltarea societăţilor.

În consecință, indicele de dezvoltare umană este un indicator sintetic al D.U., care se calculează ținând cont de următorii indicatori:

1) *Longevitatea* (măsurată prin speranța de viață la naștere, adică numărul mediu de ani de viață pe ca îi are de trăit o persoană de când se naşte până la vârsta limită);
2) *Nivelul de educație* (evaluat ca o medie aritmetică ponderată între gradul de alfabetizare a populației şi gradul de cuprindere în învățământ) şi
3) *Venitul pe un locuitor* (Produsul Intern Brut pe locuitor, exprimat în dolari la paritatea puterii de cumpărare – P.E.C.), ca măsură a standardului de viață.

Din anul 1997 a fost introdus şi *indicele de sărăcie umană* (I.S.U.), care priveşte aspectele deficitare sau lipsurile (cum ar fi procentul populației care riscă să decedeze înainte de 40 ani, rata analfabetizării la adulți, procentul populației fără acces la apa potabilă, la serviciile de sănătate, procentul copiilor sub 5 ani cu insuficiență ponderală ş.a.), spre deosebire de indicele de dezvoltare umană, care ia în considerare evoluția generală a componentelor elementare ale dezvoltării umane. Mărimea venitului pe cap de locuitor este un indicator foarte important pentru stabilirea nivelului de dezvoltare umană, însă acesta vizează doar nevoile materiale ale oamenilor, care nu sunt singurele, şi de aceea devine relevant în combinație cu ceilalți indicatori (care exprimă şi măsoară şi alte nevoi majore ale ființei omeneşti).

Pentru caracterizarea complexă a unor țări ori societăți, actualmente se folosesc în corelație mai mulți indicatori, de ordin geografic, demografic, economic şi social, cum ar fi: suprafața țării respective, totalul populației, rata de creştere a numărului populației, ponderea populației urbane, fertilitatea, speranța de viață, mortalitatea infantilă, populația ocupată, venitul pe cap de locuitor.

Raportul PNUD pe anul 1968, privind indicele de dezvoltare umană, grupează cele 174 țări analizate în trei categorii:

1. Țări cu I.D.U. *înaltă* (0,800-1000) – 46 de state (26,45%), din care 21se află în Europa şi restul în Asia de Est;
2. Țări cu I.D.U. *medie* (0,500-0,790) – 93 state (53,44%), din Europa de Est şi C.S.I., America Latină şi Caraibe, Asia de Est, Asia de Sud-Est şi Pacifică, din lumea arabă;
3. Țări cu I.D.U. *redusă* (sub 0,500) – 35 state (20,11%), din Africa subsahariană şi din categoria țărilor subdezvoltate.

Concluzia la care au ajuns anumiți interpreți ai acestor date este că, din totalul țărilor de pe glob luate în calcul – 174, un număr de „97 au o poziție mai bună din punct de vedere al I.D.U. decât P.I.B./locuitor (în P.P.C.), ceea ce ne determină să afirmăm că aceste țări convertesc în mod eficace performanțele lor economice în dezvoltarea umană. Totuşi, 69 de țări au o poziție inferioară din punct de vedere al I.D.U. față de P.I.B./locuitor (în P.P.C.). Aceste țări reuşesc să

transforme mai puțin eficient proprietatea economică în ameliorarea condițiilor de viață ale populației"[1].

În perioada 1975-1998, progresele cele mai rapide în dezvoltarea umană le-au înregistrat (potrivit *Raportului* experților P.N.U.D.):

- în categoria țărilor cu I.D.U. *înaltă*: Irlanda, Luxemburg şi Australia (la polul opus, progresele cele mai lente aparțin Noii Zeelande, Danemarcei şi Elveției);
- în categoria țărilor cu I.D.U. *medie*: Tunisia, China, Algeria (progresele cele mai lente au caracterizat țări ca Zimbabwe, Guyana şi România);
- în categoria țărilor cu I.D.U. *redusă*: Indonezia, Egipt, Nepal (în partea opusă, cele mai lente progrese au înregistrat Republica Centrafricană şi Congo).

Examinarea problemelor dezvoltării umane i-a condus pe diverşi specialişti şi sociologi la formularea unor concepte noi, precum cel de *dezvoltare durabilă* (urmărindu-se depistarea unui optim funcțional al interacțiunii a patru sisteme: economic, uman, ambiental şi tehnologic) şi cel de *ecodezvoltare* (care exprimă relația complexă dintre societate şi natură, dintre activitatea economică şi mediul natural, promotorii acestuia având ca scop îmbunătățirea calității vieții, a sănătății omului, prin protejarea naturii, în condițiile armonizării politicilor de dezvoltare economică cu cele de mediu).

Fenomenul sărăciei în lume

Sărăcia este una dintre cele mai grave probleme a umanității, care are rădăcini adânci în istoria sa, se manifestă în aproape toată lumea, cu efecte dramatice asupra vieții anumitor categorii de populație. În *World Development Report 2000-2001*, întocmit de Banca Mondială, se evidențiază, într-o formulare sintetică şi expresivă, că: „A fi sărac înseamnă a-ți fi foame, a nu avea haine şi locuință, a fi bolnav şi a nu avea acces la asistență medicală, a avea un nivel precar de educație sau a fi analfabet". Omul sărac trăieşte de la o zi la alta, are o medie de vârstă redusă şi este coborât la condiția biologică a ființării sale – neputându-şi, deci, controla propria sa viață. În analizele lor, sociologii tratează ori corelează sărăcia cu: subdezvoltarea economică, salariul precar, malnutriția, şomajul, excluziunea socială, abandonul şcolar şi analfabetismul, eşecul social, infracționalitatea, asistența socială, vulnerabilitatea la diferite boli şi epidemii (inclusiv S.I.D.A.), consumul şi comerțul drogurilor, explozia demografică ori suprapopularea, accentuarea disparităților sociale şi a distanțelor dintre țările avansate şi cele înapoiate, apatia şi dezinteresul guvernanților, instabilitatea politică, mediul rural, regimul politic totalitarist, moştenirea colonială, războiul (inclusiv civil), catastrofele naturale, munca „la negru", crizele economice, supraaglomerările urbane, speranța de viață scăzută, sursa conflictelor între diferite categorii sociale ş.a. Sărăcia se întâlneşte nu numai în țările subdezvoltate, ci şi în cele industrializate, diferențele fiind de amplitudine socială şi de nivel de

[1] G. Erdeli, L. Dumitrache, *op. cit.*, p. 234

manifestare. În *World Labour Report 2000: Income Security and Social Protection in a Changing World* se reliefează că numărul persoanelor care trăiesc în condiții de sărăcie extremă a crescut, pe glob, în ultimii cinci ani, cu aproape 200 milioane. Majoritatea acestora locuiesc în regiuni, precum: Africa Sud-Sahariană, Asia Centrală, Europa Estică şi Asia de Sud-Est. Între anii 1987 şi 1999, populația din țările subdezvoltate care trăia cu un venit mediu de sub un dolar pe zi constituia între 24 şi 28% din populația totală a acestor țări. Şi mai trist este că acest raport se va menține relativ neschimbat până în anul 2015, potrivit estimărilor, din cauza creşterii demografice previzionate. O imagine de ansamblu asupra dimensiunii globale a sărăciei reiese şi din tabelul care urmează[1].

Nr. crt. Regiunea	**Populaţia care trăieşte cu mai puţin de un dolar pe zi**					
	1987		1993		1999	
	Mil. pers	%	Mil. pers	%	Mil. pers	%
1. Asia de Est şi Pacific	417	26,6	431,9	25,2	260	14,2
2. Asia de Est şi Pacific (fără China)	114,1	23,9	83,5	15,9	46	7,9
3. Europa de Est şi Asia Centrală	1,1	0,2	18,3	4	17	3,6
4. America Latină şi Caraibe	63,7	15,3	70,8	15,3	77	15,1
5.Orientul Mijlociu şi Africa de Nord	9,3	4,3	5	1,9	7	2,3
6. Asia de Sud	474,4	44,9	505,1	42,4	490	36,9
7. Africa Sub-Sahariană	217,2	46,6	273,3	49,7	300	46,7
8. Total mondial	1.183,2	28,3	1.304,3	28,1	1.151	22,7

La începutul secolului nostru, cele mai ridicate niveluri ale sărăciei s-au înregistrat în 8 țări: Mali (72,8%), Nigeria (70,2%), Republica Central Africană (66,6%), Zambia (63,7%), Madagascar (63,4%), Niger (61,4%), Burkina Fasso (61,2%), Gambia (53,7%). Dacă nivelul sărăciei ar fi evaluat la sub 2 dolari pe zi,

[1] Sursa: *World Bank Survey,* 2002; apud Ioan Bari, *Probleme globale contemporane*, Editura Economică, Bucureşti, 2003, p. 209 (din care am preluat selectiv datele prezentate).

atunci numărul ţărilor atinse de acest flagel social ar creşte la 14. Le întâlnim în Africa de Vest şi Est, în Asia Centrală şi de Sud.

Problema sărăciei persistă şi în ţări ale Americii Latine: Bolivia, Ecuador şi Honduras, unde peste jumătate din populaţie trăieşte cu mai puţin de 2 dolari pe zi. Nivelul sărăciei populaţiei este invers proporţional cu nivelul speranţei de viaţă. „Astfel, în Africa Sub-Sahariană, speranţa medie de viaţă era, în 2000, de 52 de ani, cu 13 ani mai puţin decât media înregistrată la nivelul ţărilor în dezvoltare şi cu 25 de ani mai mică decât în cazul ţărilor O.C.D.E. Rata mortalităţii infantile se menţine la niveluri inacceptabil de ridicate în Africa Sub-Sahariană (90‰), în Africa de Sud (77‰) faţă de nivelul mediu de 6‰ înregistrat între 1990 şi 2000 în ţările O.C.D.E. Şi aceste date oferă informaţii despre amploarea efectelor negative în plan social şi al «sănătăţii umane al sărăciei»: ţările cele mai sărace înregistrează performanţele cele mai scăzute în ceea ce priveşte starea de sănătate a populaţiei”[1].

În deceniul 1990-2000, numărul analfabeţilor a crescut în Asia de Sud cu 17 milioane, iar în Africa Sub-Sahariană cu circa 1 milion de persoane. Se estimează că în jur de 850 milioane de oameni, care trăiesc în „enclavele” amintite ale sărăciei, muncesc mai puţin decât şi-ar dori şi câştigă sub salariul ce asigură pragul minim de subzistenţă. Sărăcia este, în acelaşi timp, şi unul dintre factorii esenţiali care împinge pe piaţa muncii peste 250 milioane copii, ce îşi ratează pregătirea şcolară şi educaţia profesională, implicit şansa de a accede în ierarhia socială.

Fenomenul de sărăcie este prezent şi în societăţile înstărite, recunoscute pentru progresele economice şi sociale. De exemplu, S.U.A. aveau în anul 2000 în jur de 40 milioane de persoane care trăiau „sub pragul de sărăcie” (dintr-o populaţie totală de circa 288 milioane locuitori); „în Marea Britanie, în toate marile zone urbane există o mare sărăcie, iar prăpastia dintre bogaţi şi săraci se adânceşte din ce în ce mai mult”[2]. Cu toate acestea, trebuie să recunoaştem că societăţile dezvoltate dispun de programe guvernamentale eficace de combatere a sărăciei, precum şi de instituţii specializate de asistenţă socială. Anumiţi autori remarcă faptul că: „O cincime din populaţia totală a planetei foloseşte trei sferturi din bogăţia lumii şi din resursele naturale. Această împărţire este făcută în general pe linii geografice, numite tradiţional lumea ţărilor industrializate şi «Lumea a Treia», sau Nord şi Sud. Această polarizare prin ea însăşi este o sursă de instabilitate, care este văzută în mod elocvent în fenomenul de migraţie masivă din ultimii ani în Europa şi America de Nord, şi, mai ales, în zona de graniţă dintre S.U.A. şi Mexic şi pe zona din Sudul Europei”[3].

Raportul asupra Dezvoltării Umane, pe anul 2002, elaborat în cadrul O.N.U., semnalează şi o serie de reuşite ale luptei împotriva sărăciei, de progrese notabile înregistrate în privinţa dezvoltării umane la nivel global, cum ar fi:

---

[1] Ioan Bari, *op. cit.*, p.211
[2] *Ibidem*, p. 105
[3] *Idem*

1) Scăderea ponderii populației lumii, care se confruntă cu sărăcia extremă, de la 29% în anul 1990, la 23% în anul 1999. Populația din regiunea Asiei de Est şi a Pacificului, care trăia în condițiile sărăciei extreme, s-a redus la jumătate în ultimul deceniu al secolului al XX-lea, în Asia de Sud scăderea făcându-se cu 7%;

2) Întărirea creşterii economice (PIB/loc.) în ultimul deceniu, rata medie anuală fiind de 5,7%, în Asia de Est şi Pacific, şi de 3,3% în Asia de Sud;

3) Din anul 1990 şi până acum s-a asigurat accesul la apa potabilă pentru 800 milioane de oameni, iar 750 milioane beneficiază de condiții sanitare minime;

4) Deşi până la finele anului 2000 au decedat, din cauza S.I.D.A., circa 22 milioane oameni (după cum ne informează unele evaluări statistice) şi, la începutul noului mileniu, alte 33,6 milioane persoane erau infectate cu H.I.V. (circa 75% fiind africani, concentrați în sud: aprox. 36% din populația adultă a Botswanei, 25% a celei din Zimbabwe, 20% a celei din Africa de Sud şi Zambia etc.), unele țări, precum Uganda, au reuşit să reducă numărul persoanelor infectate de la 14% la 8%, în intervalul 1990-2000;

5) În ultimii 30 de ani ai secolului trecut, rata mortalității copiilor sub 5 ani a scăzut de la 96 la 56‰ (zilnic decedează în lume peste 30 mii copii, din cauza unor boli curabile);

6) Ponderea copiilor din întreaga lume care beneficiază de cursuri primare a crescut de la 80% (1990) la 84% (1998). Un număr de 51 de țări (41% din populația globului) au reuşit sau sunt pe cale de a reuşi şcolarizarea tuturor copiilor de vârstă şcolară;

7) Un număr de 57 țări (în care se află jumătate din populația lumii) au izbutit să reducă la jumătate numărul celor care sufereau de foame sau sunt pe cale de a înfăptui acest deziderat până în anul 2015.

În trecutul său, omenirea s-a confruntat şi cu situații dramatice de foamete, amplificate de anii de secetă, în timpul cărora au dispărut numeroase vieți umane. De pildă, în anii 1846-1847, a murit un sfert (2-3 milioane) din populația Irlandei; în 1876-1878, în India au dispărut din cauza foametei 5 milioane persoane (şi încă 5 milioane în 1896-1897); în 1932-1933, Ucraina a pierdut 4-6 milioane oameni; în 1946-1948, în China au murit de foamete 30 milioane de oameni; anul 1974-1975 a însemnat sfârşitul a 100 mii persoane în Bangladesh; Uganda a dat 250 mii morți prin înfometare în 1979-1981, iar în Africa Orientală – circa 3 milioane de persoane au fost atinse de foamete (1993-1994). De asemenea, conform datelor Organizației pentru Alimentație şi Agricultură a Națiunilor Unite (FAO), în anul 1996 circa 33% (168 milioane) din populația Africii suferea de malnutriție cronică; 13% (59 milioane) din cea a Americii Latine; 12% (31 milioane) din cea a Orientului Mijlociu; 528 milioane în Asia.

Seceta şi dezastrele naturale continuă să rămână calamități înspăimântătoare pentru țările cele mai sărace din lume. Istoria atestă că țările cele mai dependente de agricultură sunt şi cele mai flămânde. Catastrofele produse de forțele stihinice ale naturii în teritoriile celor săraci le fac viața un iad şi se află la

originea exodului populației în țările învecinate ori la distanțe mai îndepărtate. Sărăcia şi lipsa de speranță îndeamnă la emigrare, de regulă spre cele mai apropiate state dezvoltate. Perpetuarea sărăciei în țările din emisfera sudică va amplifica trendul migrației colective spre țările avansate din emisfera nordică. Deja, în țări precum Germania, Spania, Anglia, Italia ş.a. se află grupuri masive de imigranți, veniți inclusiv din fostele țări comuniste în mare număr.

„Într-o lume care produce suficientă hrană pentru fiecare dintre noi" – se preciza în *Raportul* publicat de FAO la sfârşitul anului 2003 – „problema nu este atât de mult o lipsă a hranei, cât o lipsă a voinței politice" pentru a stopa „starea critică" a 842 milioane de oameni din lumea întreagă, îndeosebi subdezvoltată, care merg la culcare înfometați (cifră care depăşeşte populația Americii Latine). În totalul acestora se regăsesc şi 10 milioane de persoane din țările industrializate, precum şi 34 de milioane din țările în tranziție. Într-un alt *Raport* al O.N.U., publicat în martie 2002, cu ocazia „Zilei Mondiale a Apei" se arăta că, la scară planetară, există o criză a apei, întrucât doar 3% din cantitatea existentă pe Terra este potabilă (majoritatea ei fiind, însă, înghețată, sau la mari adâncimi pentru a putea fi valorificată). În fiecare an, peste 5 milioane de locuitori ai planetei îşi pierd viața din cauza bolilor transmise prin apa infestată, iar alte zeci de milioane mor de sete. Se consideră că, până în anul 2025, peste 2,5 miliarde de oameni vor trebui să economisească apa, iar alți 2,7 miliarde nu vor avea de unde să economisească, pentru că în zonele în care locuiesc nu va exista suficientă apă pentru nevoile zilnice.

Omenirea este amenințată şi de manifestarea unor maladii, care, în condițiile sărăciei extreme, se extind cu rapiditate. Cea mai de temut este, fără îndoială, S.I.D.A., boală descoperită în anul 1979 în S.U.A. (California şi New York), primii pacienți fiind, în general, tineri homosexuali şi consumatori de droguri (fapt care a avut un puternic impact asupra opiniei publice), ulterior, fiind depistați şi heterosexuali politransfuzați. Mai târziu, virusul HIV, responsabil de declanşarea maladiei, a fost înregistrat în Haiti şi Africa Ecuatorială. Anumite statistici medicale ne avertizează că, în anul 1999, erau 34,3 milioane de oameni bolnavi (1,3 milioane în America Latină; 24,5 milioane în Africa Sub-Sahariană; 5,6 milioane în Asia de Sud şi Sud-Est; 900 de mii în America de Nord; 520 de mii în Europa de Vest ş.a.), alți 5,4 milioane erau nou infectați, iar totalul copiilor rămaşi orfani de la debutul epidemiei se ridica la 13,2 milioane. Deşi statisticile publicate referitoare la victimele S.I.D.A. sunt, adesea neconcordante, câteva constatări sunt certe: este fatală speciei umane, afectează zeci de milioane de oameni (îndeosebi din marile bazine demografice ale umanității) şi se răspândeşte cu repeziciune.

Mijloacele de luptă împotriva maladiilor depind de nivelul de dezvoltare economico-socială al fiecărei țări. Eficacitatea sistemului de îngrijire medicală presupune costuri ridicate, pe care statele subdezvoltate nu le pot suporta. Un indicator relevant este cel care priveşte numărul de medici raportat la numărul de locuitori. Dacă în statele dezvoltate unui medic îi revin în jur de 500 locuitori, în cele subdezvoltate din Africa sau Asia la un medic revin 50 000 de locuitori.

Medicii şi spitalele sunt situate în oraşe, în timp ce locuitorii satelor sunt privaţi, aproape în totalitate, de îngrijire medicală. De fapt, în statele din Africa Centrală doar 10-16% din totalul populaţiei beneficiază de serviciile medicale. Aşa se şi explică rata înaltă a mortalităţii pe continentul african – 13,7‰ (în unele state, ca Mali, Guineea, Coasta de Fildeş, nivelul său variind între 15-25‰). Pe glob, rata medie a mortalităţii este de circa 9,3‰ (cu variaţii de la 2,1‰ în Kuwait la 25,2‰ în Sierra Leone). Pe continentul american, rata mortalităţii generale este de 7,5‰ (cu diferenţa între America de Nord şi America Latină), fiind cea mai scăzută din lume. Locul doi este ocupat de Asia, unde nivelul general al mortalităţii este de 8,4‰ (variind de la 7,2‰ în China şi 7,6‰ în Japonia, la 10‰ în India, şi 21‰ în Afghanistan). În Europa, rata mortalităţii este de 11,2‰, depăşind media de pe glob (pe continentul nostru se întâlneşte şi un grad avansat de îmbătrânire a populaţiei, iar pe alte continente este precumpănitoare populaţia tânără). România a avut între 1997-2002 o rată a mortalităţii cuprinsă între 11,4 (în anul 2000) şi 12,4 decedaţi la 1000 de locuitori (în anul 2002), fiind superioară mediei pe glob şi mai ridicată în anul 2002 la persoanele de sex masculin (13,6‰) decât la cele de sex feminin (11,2‰)[1].

c) Apărarea păcii şi evitarea războaielor

Cei mai mari duşmani ai omului, din toate timpurile, au fost bolile epidemice şi incurabile, pe de o parte, războaiele şi agresiunile de masă, pe altă parte. Dacă maladiile sunt independente de voinţa şi raţiunea fiinţei umane, în schimb, războaiele sunt tocmai rezultatul opţiunilor acesteia (la nivel individual, grupal şi statal). Întreaga istorie a lumii este marcată de imense pierderi de vieţi omeneşti provocate de războaie. Un studiu efectuat de specialişti ai universităţii americane Carolina de Nord indică faptul că în ultimii 5.600 de ani au avut loc peste 14.500 de confruntări armate, în care au dispărut circa 3 miliarde de oameni. Adunate la un loc, perioadele de pace se întind pe 292 ani, care reprezintă doar 5% din intervalul de timp luat în considerare[2]. Aceste date sunt grăitoare şi ne pot duce uşor la concluzia că agresiunea s-a născut odată cu omul.

Este violenţa o caracteristică intrinsecă a naturii umane? Un răspuns optimist ar fi cel mai plauzibil din perspectiva filosofiei umaniste, însă o examinare riguroasă a realităţilor ne îndrumă spre alte evaluări. Raportul cercetătorilor americani şi statisticile istorice ne arată că în ultimii o sută de ani au pierit în conflicte armate peste 64 milioane de oameni. Următoarea statistică a celor mai sângeroase confruntări militare şi civile din secolul al XX-lea este edificatoare:

1. Cel de-al doilea război mondial (1939-1945): 50 milioane morţi

[1] Cf. *Anuarul statistic al României*, 2003, p. 74

[2] O sinteză a principalelor concluzii şi informaţii cuprinse în *Raportul* cercetătorilor americani a fost publicată în ziarul *Naţional*, Anul VII, nr 1771, luni, 6 ianuarie 2003, p.2, din care am extras şi noi datele statistice prezentate în paragraful de faţă.

2. Primul război mondial (1914-1918): 8,5 milioane
3. Războiul din Coreea (1950-1953): 1,2 milioane
4. Cel de-al doilea război civil din China (1945-1949): 1,2 milioane
5. Războiul din Vietnam (1965-1975): 1,2 milioane
6. Războiul Irak-Iran (1980-1988): 850 mii
7. Războiul civil din Rusia (1918-1921): 800 mii
8. Primul război civil din China (1927-1937): 400 mii
9. Războiul din Indochina (1945-1954): 385 mii
10. Revoluția mexicană (1911-1920): 200 mii

Raportul amintit al universitarilor americani (publicat la sfârşitul anului 2002) avansa o concluzie deconcertantă, şi anume că pe glob erau în desfăşurare între 40 şi 100 războaie, revolte populare şi lovituri de stat, ceea ce trădează o neobosită chemare spre fapte de violență colectivă, destructive ale speciei umane. Valorile în numele cărora sunt purtate astfel de acțiuni şi modul de semnificare a lor ne pot situa în multiple ipostaze apreciative. Frecvența şi amploarea confruntărilor sângeroase ne îndeamnă să credem că, cel puțin pentru moment, pacea şi armonia, înțelegerea şi toleranța la nivel global rămân simple iluzii sau idealuri mereu actuale.

Cauzele şi motivele conflictelor din lume sunt dintre cele mai diverse. Analiza acestora, în epocile trecute, reliefa predominanța cauzelor economice. Şi astăzi, bătălia pentru anumite resurse naturale din unele zone ale planetei a rămas o sursă majoră de conflicte armate (ştiut fiind faptul că pe măsură ce creşte numărul oamenilor dintr-o comunitate, creşte consumul şi, implicit, se diminuează ori se epuizează resursele naturale). Rivalitățile etnice şi litigiile teritoriale, conflictele religioase şi rasiale, confruntările ideologice, interesele comerciale ale producătorilor de arme ş.a.[1] se află, de asemenea, la originea războaielor actuale. Autorii studiului elaborat la Universitatea Carolina de Nord considerau că „harta punctelor fierbinți" de pe glob, din anul 2002, demonstra că majoritatea conflictelor erau de natură religioasă. Pe harta teatrelor de război figurau: Coasta de Fildeş, Sudan, Congo (în Africa), Columbia (în America), Palestina, Cecenia, Afghanistan, Caşmir (India), Nepal, Filipine.

În ultimii 50 de ani, războaiele civile au cuprins numeroase țări subdezvoltate sau în curs de dezvoltare (întârziind soluționarea gravelor lor probleme materiale şi sociale). Ultimele cinci decenii şi jumătate ne pun în fața unui inventar înfiorător:

[1] În fruntea marilor exportatori de arme şi echipamente militare se aflau în anul 2002: Rusia (exporta în valoare de 18 miliarde dolari), SUA (8 miliarde) şi Franța (4 miliarde), iar printre clienții lor principali figurau Iranul şi Irakul (6 miliarde dolari), Arabia Saudită şi India (3 miliarde dolari). Uriaşele investiții militare ale unor state (de pildă, bugetul militar al SUA era estimat la 120 miliarde de dolari, înainte de a se angaja decisiv în războaiele din Afghanistan şi, apoi, din Irak), ca şi eforturile solicitante de înarmare ale altora, afectează profund viața comunităților umane cărora aparțin, îndepărtând şansa lumii de a reduce sărăcia ori de a învinge bolile necruțătoare.

1. *Războiul Coreei*: 1950-1953 (între Coreea de Nord, cu guvern comunist, sprijinit de U.R.S.S., şi Coreea de Sud, susţinută de o coaliţie de 16 ţări, condusă de S.U.A., încheiat cu împărţirea peninsulei);

2. *Războiul din Vietnam*: 1965-1975 (între S.U.A. şi trupele comuniste din Nord, care au preluat controlul ţării);

3. *Războiul civil din Liban*: 1975-1990 (declanşat de uciderea a 30 palestinieni în Beirut de către câţiva creştini, având drept consecinţă împărţirea capitalei Beirut în Estul creştin şi Vestul musulman, pacea instalându-se după 15 ani de lupte);

4. *Războiul Irak-Iran*: 1980-1988 (a început în urma invadării Iranului de către Irak, numărul total al victimelor fiind estimat la un milion);

5. *Războiul civil din Afghanistan*: 1979-1989 (trupele U.R.S.S. au ocupat capitala Kabul, preluând parţial controlul asupra ţării, însă gherilele talibane, sprijinite de Occident, au reuşit după un deceniu de luptă să-i învingă pe cei 115 mii de soldaţi sovietici);

6. *Războiul din Golf* : 1991 (după invadarea Kuwaitului de trupele irakiene ale lui Saddam Hussein, o coaliţie de 28 state, cea mai mare din istorie, condusă de S.U.A., a eliberat statul ocupat după 6 săptămâni de lupte-operaţiunea militară s-a numit *Furtună în Deşert*);

7. *Războiul din Bosnia:* 1992-1995 (de natură etnico-religioasă, a început după dezagregarea Iugoslaviei, între sârbii ortodocşi, croaţii catolici şi bosniacii musulmani, operaţiunile militare încetând sub presiunea S.U.A.)

8. *Conflictul din Kosovo*: 1998-1999 (între albanezi şi sârbi, încheiat prin bombardarea Serbiei de către trupele N.A.T.O., timp de 11 săptămâni, până la semnarea unui acord de pace);

9. *Războiul împotriva terorismului:* din septembrie 2001 până în prezent (declanşat de Administraţia S.U.A., sub preşedinţia lui George W. Bush, împotriva reţelei afgane Al-Qaeda - condusă de Osama bin Laden, aflată la originea atacurilor teroriste din 11 septembrie 2001, război care a dus la înlăturarea regimului taliban de la putere şi a continuat cu ocuparea Irakului, în 2003, cu detronarea regimului dictatorial al lui Saddam Hussein, luptele coaliţiei internaţionale, în frunte cu armata americană, împotriva insurgenţilor irakieni derulându-se şi în prezent pentru pacificare ţării).

Autorii studiului de la Universitatea Carolina de Nord au întocmit şi un clasament, evident discutabil, al celor mai războinice popoare şi state din trecutul apropiat, pe primele locuri fiind situate: Israel, India, Egipt, Irak, Pakistan, S.U.A. şi Rusia (în funcţie de operaţiunile militare la care au participat).

Tehnologia militară actuală încorporează cele mai înalte descoperiri ştiinţifice, iar utilizarea unor armate de profesionişti ai războiului au transformat soldaţii secolului al XXI-lea într-o veritabilă „maşină" de ucis oameni. Ilustrative sunt, în acest sens, şi datele unui Raport al Organizaţiei Mondiale a Sănătăţii, care ne informează că un om moare la fiecare 100 secunde datorită unui atac armat şi că în fiecare oră cad victime violenţei extreme un număr de 35 persoane.

La nivel global, apărarea securității naționale, regionale şi mondiale a devenit o problemă fundamentală şi prioritară a epocii noastre, în condițiile în care nu încetează cursa înarmării nucleare şi nu dispare pericolul terorismului internațional.

Resume

Les discrepances qui existent entre le pays du monde, sous point de vue du neiveau d efficicence economique, developpent les discrepances entre les grandes colectivites des gen sen ce qui concerne leur developpement. La notion de developpement humain peut etre annalise sous des differents aspects: philosophique, economique, sociologique, psychologique, antropologique.

Bibliografie selectiva:

1. Ioan Bari, *Probleme globale contemporane*, Editura Economică, Bucureşti, 2003
2. *Anuarul statistic al României*, 2003

Aspecte definitorii ale regiunilor de dezvoltare din România în funcție de structura ocupațională a populației

Drd. Gabriel Pricină, prep.univ. Gabriela Motoi
Universitatea din Craiova

Capitalul uman românesc este încă influențat, atât din punct de vedere cantitativ cât şi calitativ, de criza generată de transformarea societății în toate sectoarele sale: politic, cultural, economic, social. De aceea este deosebit de importantă cunoaşterea structurii sale şi elaborarea unor politici sociale menite să asigure adaptabilitatea sa pe termen lung la o piață a muncii deosebit de dinamică şi competitivă.

Apropiata intrare a României în U.E. ridică o serie de probleme cu privire la specificul structurii forței de muncă. Diferențele care există între cele două categorii de societăți, cele vestice-caracterizate prin productivitate mare, influență economică şi politică, un nivel de trai ridicat-şi cele estice-cu structuri sociale şi ocupaționale diferite, afectate de organizarea etatistă a sistemului economico-social, de lipsa unei coerențe a politicilor sociale de dezvoltare-evidențiază existența unor obiective comune, dar existența unor mijloace diferite de îndeplinire a lor datorită nivelurilor diferite de dezvoltare şi, implicit, posibilități diferite de îndeplinire.

Economiile dezvoltate sunt caracterizate prin preponderența sectorului terțiar, al serviciilor, al activităților cu un grad mare de elaborare şi care necesită un nivel superior de pregătire. Sectorul primar este slab reprezentat în țările dezvoltate, din punct de vedere al forței de muncă ocupate, datorită utilării superioare a unităților de producție. Un alt domeniu important pentru sistemul economic este cel agricol. În țările Europei de Vest şi S.U.A. populația ocupată în agricultură are ponderi mai mici de 10 procente, în timp ce forța de muncă din celelalte țări, centrale, răsăritene ori de pe alte continente, depăşeşte cu mult aceste 10 procente. Gradul de ocupare în agricultură poate fi utilizat ca un indicator al nivelului de dezvoltare al societății analizate. Elementele constitutive ale acestui indicator sunt cele care evidențiază caracteristicile capitalului uman-nivel de educație, sănătate, deprinderi de muncă-ceea ce ajută la înțelegerea mai exactă a specificului acestuia, devenind bază pentru inițierea unor proiecte de dezvoltare a comunităților locale.

Capitalul uman românesc este încă influențat de criza generalizată, iar

alegerile individuale sunt orientate spre asigurarea unui minim de subzistenţă. Modurile în care sunt programate acţiunile viitoare, atât la nivel individual cât şi la nivelul grupului familial, sunt impregnate de teama eşecului şi a pierderii siguranţei oferite de câştigul prezent. În funcţie de cuantumul veniturilor materiale sunt programate şi investiţiile în viitor, materializate în evoluţia şcolară a copiilor sau în dobândirea de noi competenţe profesionale ale părinţilor. Desigur că aceste alegeri sunt integrate modului în care este perceput contextul social, a permeabilităţii acestuia, a oportunităţilor de supravieţuire intuite de persoana în cauză. Toate aceste componente, care portretizează imaginea direcţiilor de acţiune sunt supuse filtrului individual, al capacităţii de predicţie şi curajului de care dă dovadă actorul social.

Pentru îndeplinirea deziderateloor personale este nevoie de dezvoltarea abilităţilor individuale, necesare identificării precise a ceea ce poate aduce perioada viitoare. Astfel, se constată că transformările care au influenţat viaţa socială din România au produs anumite categorii de persoane, distribuite de-a lungul unei axe, care are la o extremă opoziţia faţă de schimbare, cristalizată în nostalgia regimului trecut şi a conducătorilor acestuia, iar la cealaltă extremă se află acceptarea totală a schimbărilor care au influenţat societatea românească, înţelegerea nevoii de schimbare atât la nivelul sistemului economic cât şi la nivelul opţiunilor individuale.

Prin prisma acestor atitudini se pot face corelaţii între atitudinile afişate şi mediul social de proveniență. Cercetările efectuate de-a lungul timpului, evidenţiază existenţa acestor categorii sociale, specialiştii clasificând astfel pe cei aflaţi în tabăra celor care resping eforturile de aderare la UE:

"Incompetenţii cu privire la UE (12%), adică cei care nu ştiu să evalueze posibilele efecte ale integrării României în UE sunt cu precădere agricultori, muncitori necalificaţi, casnice şi pensionari, mai ales femei de 55 de ani şi peste, cu cel mult 8 clase, din mediul rural. La nivelul întregii ţări, incompetenţii cu privire la UE reprezintă 12% din populaţia cu drept de vot.

Parohialii reprezintă 5% din întreaga populaţie a ţării, fiind cei care cred că integrarea României în Uniunea Europeană nu va avea nici un efect, nici asupra ţării şi nici asupra lor. Profilul statistic al acestui grup este foarte asemănător cu cel al incompetenţilor cu privire la UE.

Opozanţii reprezintă doar 4% (pondere în uşoară scădere) din populaţia adultă a ţării, fiind cei care consideră că integrarea României în Uniunea Europeană va avea efecte predominant negative atât asupra ţării cât şi asupra lor. Aceştia sunt mai degrabă meşteşugari, muncitori calificaţi şi şomeri, persoane cu şcoală profesională sau treapta I de liceu, bărbaţi, mai ales de 40-54 ani, din Muntenia şi Oltenia."

Statisticile obţinute la *Recensământul populaţiei şi al locuinţelor,* din anul 2002*,* evidenţiază că persoanele care pot fi incluse în aceste categorii întâmpină greutăţi de adaptare, au dificultăţi financiare şi identifică posibilităţi restrânse de îmbunătăţire a nivelului de trai. Un element important al acestei atitudini rezultă şi din valorile promovate în regimul trecut, în care, la nivel oficial, era propagată

ideea egalității totale între toți membrii societății, aceste valori suferind nuanțări care scapă celor neavizați: *egalitate în fața legii, egalitate în drepturi* etc. De asemenea, se poate remarca nivelul scăzut de şcolarizare al celor din această categorie. Prin însumarea procentelor se constată că această categorie ajungea, în anul 2002, la 21% din populația țării, un segment care nu poate fi neglijat în adoptarea unor politici sociale bazate pe parteneriatul dintre instituțiile abilitate şi această categorie socială.

Valorile adoptate de aceste persoane, determinante ale modului de acțiune viitor, produc disfuncții în aplicarea acțiunilor de dezvoltare, prin neparticipare şi neimplicare în viața comunității de rezidență, ceea ce îi transformă în victime ale tranziției. Ponderea acestei categorii de persoane este variabilă, în funcție de fenomenele economico-sociale cu implicații asupra nivelului de trai. Prin observarea rezultatelor obținute în urma ultimului recensământ, se pot trasa anumite linii directoare de acțiune avându-se în vedere specificul capitalului uman şi nevoia de intervenție a instituțiilor statului, din punct de vedere al strategiilor aplicate. În funcție de regiunile de dezvoltare, structura ocupațională are următoarea configurație:

Regiunea	Grupe de ocupații											
	Populația ocupată	Legislatori*	Specialiști**	ni maiștri și	Funcț. administr	Servicii, comerț și asimilați	Agricult.	Meșteșugari și	Operatori ***	Munc. necalif.	Arma tă	Nede clarat
	Procente											
România	100	4,4	9,0	10,4	5,0	8,8	25,1	19,5	9,9	7,3	0,5	0,1
Nord-est	100	3,2	6,4	8,1	3,3	7,0	43,1	14,3	8,4	5,8	0,5	0,1
Sud-est	100	4,1	7,9	10,5	5,3	9,1	24,3	19,1	10,9	8,2	0,5	0,1
Sud	100	3,8	6,9	9,8	4,2	8,3	27,4	21,1	9,8	8,0	0,7	0,0
Sud-vest	100	3,5	8,2	8,9	4,1	7,2	35,8	18,2	7,8	5,8	0,5	0,0
Vest	100	4,1	9,0	10,6	5,4	9,5	20,3	21,3	11,7	7,7	0,4	0,0
Nord-vest	100	4,3	8,5	9,9	4,6	8,7	25,2	19,5	10,9	7,7	0,6	0,1
Centru	100	4,4	8,8	12,3	6,2	10,6	11,5	26,4	11,1	8,1	0,6	0,0
Bucureşti	100	8,3	19,5	15,6	8,7	11,1	0,9	19,2	9,4	7,1	0,1	0,1

**Legislatori, membri ai executivului, conducători din administrația publică şi unități economico-sociale şi politice **Specialişti cu ocupații intelectuale şi ştiințifice ***Operatori la instalații şi maşini; asamblori de maşini, echipamente şi alte produse Sursa: Recensământul Populației şi Locuințelor, 18 martie, 2002- prelucrare date*

Distribuția populației, în funcție de grupele de ocupație, evidențiază agricultura drept domeniul principal de activitate pentru cei mai mulți români, în regiunea de Nord-Est a țării aceasta atingând un procent de 43,1%, adică aproape

jumătate din populație. Următoarea zonă este cea de Sud-Vest, unde 35,8% din forța de muncă este ocupată în agricultură. La polul opus se află zonele de Vest, cu 20,3% şi cea de Centru cu 11,5%.

Rezultatele recensământului din anul 2002 configurează tabloul social al țării noastre. Structura populației ocupate indică specificul fiecărei zone, resursele de muncă existente şi oferă direcții de acțiune pentru implementarea unor politici sociale eficiente, care să-şi atingă obiectivele pentru care au fost inițiate.

Produsul intern brut reprezintă un indicator important al productivității unor zone ale țării. Astfel, conform datelor *Institutului Național de Statistică* (site-ul oficial), în anul 2002, Produsul Intern Brut pe cap de locuitor defalcat pe județe se prezintă astfel:

Zona Nord-Est				Zona Sud-Est			
Județ	PIB (euro)	Județ	PIB (euro)	Județ	PIB	Județ	PIB
Bacău	1959	Neamț	1495	Brăila	1734	Galați	1812
Botoşani	1228	Suceava	1614	Buzău	1518	Tulcea	1682
Iaşi	1792	Vaslui	1104	Constanța	2648	Vrancea	1538
Media 1532 euro/locuitor				Media: 1822 euro/ locuitor			

Zona Sud				Zona Sud-Vest			
Județ	PIB (euro)	Județ	PIB (euro)	Județ	PIB(euro)	Județ	PIB(euro)
Argeş	2240	Ialomița	1692	Dolj	1538	Olt	1322
Călăraşi	1237	Prahova	2085	Gorj	2767	Vâlcea	1581
Dâmbovița	1649	Teleorman	1485	Mehedinți	1545		
Giurgiu	1238			Media: 1751 euro/ locuitor			
Media: 1661 euro/locuitor							

Zona Vest				Zona Nord-Vest			
Județ	PIB(euro)	Județ	PIB(euro)	Județ	PIB(euro)	Județ	PIB(euro)
Arad	2284	Timiş	2907	Bihor	2468	Maramureş	1588
Caraş-Severin	1949			Bistrița-Năsăud	1647	Satu Mare	1838
Hunedoara	2167			Cluj	2640	Sălaj	1664
Media: 2326 euro/ locuitor				Media: 1974 euro/ locuitor			

Zona Centru				Zona Bucureşti		
Județ	PIB(euro)	Județ	PIB(euro)	Județ	PIB (euro)	
Alba	1887	Harghita	1987	Ilfov	3505	
Braşov	2939	Mureş	2121	Mun. Bucureşti	4789	
Covasna	2193	Sibiu	2938			
Media: 2344 euro/ locuitor				Media: 4147 euro/ locuitor		

Sursa: Institutul Național de Statistică – centralizare date în funcție de regiunile de dezvoltare

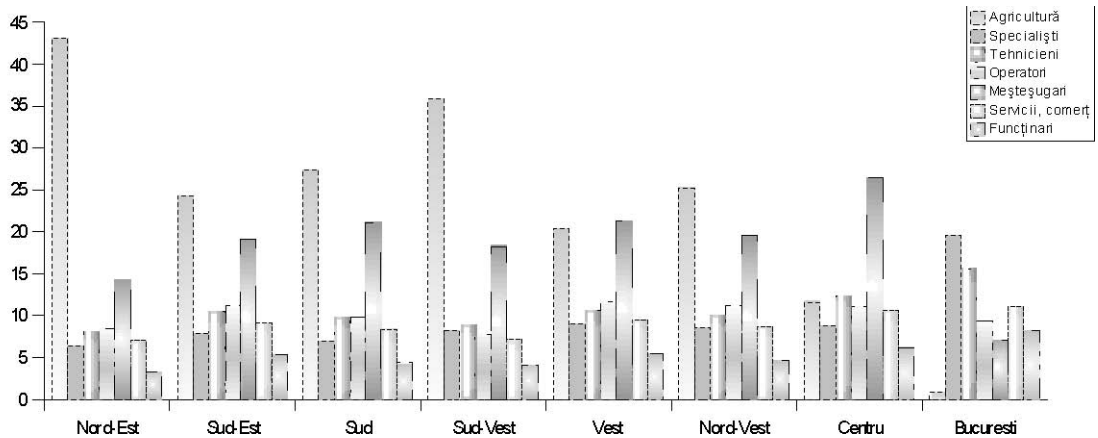
Între regiunile de dezvoltare se pot observa discrepanțe care pot fi puse în legătură cu structura ocupațională şi cu eficiența activităților. Zona cea mai dezvoltată din România este cea aflată sub influența capitalei țării – Bucureşti (4147 euro/locuitor), urmată de zona centrală a țării cu un PIB de 2344 euro/locuitor şi de zona de Vest cu 2326 euro/locuitor. Cifrele de mai sus reliefează diferențe de dezvoltare la nivelul județelor, uneori destul de mari, deşi din punct de vedere geografic acestea se învecinează. Identificarea cauzelor care produc diferențieri semnificative între județe reprezintă un punct de plecare în inițierea acțiunilor care favorizează dezvoltarea societății.

Eventualele soluții de ameliorare a nivelului de trai sunt dependente de componentele economico-sociale care concură la formarea PIB. Ponderile în fiecare domeniu de activitate sunt rezultatul atitudinii față de muncă, de pregătirea populației din fiecare zonă, de nivelul de şcolarizare, de oportunitățile oferite de resursele naturale şi culturale ale zonei. În plus, un rol important este deținut de tradiții, credințe, cutume, valori existente într-un anumit areal. O orientare eficientă a politicilor sociale rezultă din evaluarea resurselor materiale ale unei regiuni geografice şi compararea capitalului uman rezident obține următoarea structură:

Regiunea de dezvolt.	PIB euro			Ocupațiile				
		Agricultură	Specialişti	Tehnicieni maiştri şi asimilaţi	Operatori**	Meşteşugari şi lucrători calificaţi	Servicii, comerţ şi asimilaţi	Funcţionari administr.
Nord-est	1532	43,1	6,4	8,1	8,4	14,3	7,0	3,3
Sud-est	1822	24,3	7,9	10,5	10,9	19,1	9,1	5,3
Sud	1661	27,4	6,9	9,8	9,8	21,1	8,3	4,2
Sud-vest	1751	35,8	8,2	8,9	7,8	18,2	7,2	4,1
Vest	2326	20,3	9,0	10,6	11,7	21,3	9,5	5,4
Nord-vest	1974	25,2	8,5	9,9	10,9	19,5	8,7	4,6
Centru	2344	11,5	8,8	12,3	11,1	26,4	10,6	6,2
Bucureşti	4147	0,9	19,5	15,6	9,4	7,1	11,1	8,7

Prin alăturarea celor două categorii de date – structura ocupațională şi PIB defalcat pe regiuni – avându-se în vedere doar cele mai bune ponderi ale ocupațiilor din fiecare regiune, se obține următoarea structură:

**Specialişti cu ocupaţii intelectuale şi ştiinţifice **Operatori la instalaţii şi maşini; asamblori de maşini, echipamente şi alte produse*



Reprezentarea grafică a datelor din tabel evidențiază faptul că în regiunile de dezvoltare cu o pondere importantă a populației ocupată în agricultură *Produsul Intern Brut* este mai redus decât în zonele unde sunt predominante alte activități, în special activități care presupun un grad mai mare de specializare. Regiunile de

Nord-Est, Sud-Vest şi Sud, în care agricultura este principala ocupație a unei ponderi însemnate a populației, au cel mai mic PIB: 1532 euro/locuitor, 1751 euro/locuitor respectiv 1661 euro/locuitor. Zona centrală a țării, în care agricultura are o pondere scăzută în structura ocupațională, poate şi datorită condițiilor pedo-climatice neprielnice practicării culturilor agricole cerealiere, motiv pentru care locuitorii comunităților din această zonă s-au orientat spre practicarea altor activități care să asigure cele necesare traiului, activitățile meşteşugăreşti fiind cele care întrunesc cea mai mare pondere a populației ocupate.

De asemenea, zona de Vest, care urmează zonei de Centru, din punct de vedere al valorii PIB, este caracterizată de un echilibru aproximativ dintre procentele agricultorilor şi meşteşugarilor, având în acelaşi timp o proporție mai mare a celorlalte categorii de ocupații. În cadrul acestei împărțiri teritoriale zona Bucureşti reprezintă un caz aparte, întrucât criteriile semnificative aplicate celorlalte regiuni de dezvoltare nu au aplicabilitate în această zonă. Trebuie menționat că municipiul Bucureşti beneficiază de unități industriale performante, absoarbe cele mai importante resurse umane şi materiale din țară şi reprezintă un centru atractiv pentru investitorii străini. În schimb nu este caracterizat de unitatea culturală specifică celorlalte zone. Diferențele dintre arealul de influență al capitalei şi celelalte regiuni ale țării întăresc ideea că fenomenele care influențează viața social-economică provin din categorii diferite iar comparația acestora nu aduce rezultate relevante. În afară de diferențele ocupaționale, care influențează nivelul de trai, următorul indicator este constituit din valorile comunitare care sunt specifice fiecărei regiuni. Valorile adoptate de o populație determină atitudinea față de anumite schimbări şi provocări din viața de zi cu zi, modul în care indivizii prevăd posibilitățile de îmbunătățire a nivelului de trai şi în care intuiesc modalitățile de depăşire a dificultăților rezultate din tranziția prelungită care afectează România.

Dacă datele statistice permit cuantificarea unor procese care se manifestă pe scară largă, prin legea numerelor mari, în ceea ce priveşte ansamblul de valori, care impregnează viața individuală a comunităților urbane şi rurale, aflate pe diferite nivele de dezvoltare, este dificil de cuantificat şi de cuprins în indicatori sintetici care să permită aplicarea de politici generalizate valabile pentru întreaga țară. Atingerea obiectivelor politicilor de dezvoltare comunitară presupun o particularizare a acestora în raport cu specificul fiecărei regiuni de dezvoltare, atât din punct de vedere al resurselor naturale cât şi al capitalului uman.

Abstract

The Romanian human capital is still influenced, both cantitative and qualitative, by the dramatical changes that took place in the political, economical, cultural and social aspects of the society. That is why it is extremely important to analyze the structure of this capital as a base for proper social policies meant to make possible its long term adaptability on a very dynamic and competitive labor market.

Trăsături de personalitate cu impact negativ asupra socializării şi resocializării infractorilor recidivişti

Lector univ.drd.Maria PESCARU
Universitatea din Piteşti

Criminalitatea apare, din perspectivă psihologică, ca un produs al personalităţii individului, ea incluzând acele comportamente care violează normele juridice, întrucât indivizii respectivi nu dispun de capacitatea de a le respecta şi de a li se supune. De aceea, capacităţile funcţionale ale indivizilor trebuie apreciate numai în raport cu standardele normative, iar imposibilitatea de a respecta aceste reguli trebuie asociată controlului, motivaţiilor individuale şi responsabilităţii individului implicat în actul antisocial.

Accentuând aspectul socialmente periculos al delictului şi responsabilitatea (vinovăţia) delincventului, criteriul normativului penal trebuie completat cu cel sociologic, care vizează semnificaţie şi reacţia socială a încălcării normelor juridice, dar şi de cel psihologic, care încearcă să evidenţieze şi să explice rolul personalităţii individului delincvent şi nondelincvent. Dacă este corectă afirmaţia că este dificil să evaluezi sau să judeci un delict fără să-l înţelegi, tot atât de adevărat este şi faptul că pentru a-l înţelege trebuie să cunoşti antecedentele situaţiei şi valoarea tuturor factorilor determinanţi ai reacţiei personale.

Datorită infracţiunilor permanente care au loc între factorii endogeni şi cei exogeni, personalitatea nu este o structură statică, ci una dinamică care continuă să evolueze în timp, într-un ritm care depinde de relevanţa factorilor exogeni. Plecând de la această realitate, în analiza structurării în sens antisocial a personalităţii umane, controversele teoretice acordă prioritate fie factorilor individuali, fie mediului social (factori exogeni).

Cu toate că astăzi nu se mai afirmă că anumiţi indivizi se nasc infractori, rolul factorilor individuali nu este complet neglijat. Acest aspect se datorează rolului de „filtru" pe care-l joacă diverse componente ale personalităţii. Pe parcursul procesului de maturizare biologică şi socială, individul îşi formează propria personalitate prin învăţarea şi asimilarea treptată a modului sociocultural predominant, socializarea devenind pozitivă sau negativă ca urmare a preexistenţei unui complex de factori sociali care determină sau favorizează orientarea antisocială a personalităţii.

Diagnosticarea cât mai corectă a profilului psihocomportamental al infractorilor, evidențierea cât mai exactă a cauzelor care au determinat comportamentul antisocial, constituie cerințe esențiale pentru conturarea programelor terapeutic-recuperative din cadrul instituțiilor corecționale.

Cercetarea complexă a fenomenului infracțional, sub toate aspectele sale deschide larg perspective, explicații ştiințifice a mecanismelor şi factorilor cu rol favorizant, permițând o fundamentare realistă a măsurilor generale şi speciale orientate către prevenirea şi combaterea manifestărilor antisociale. Cercetările moderne consacrate psihologiei actului infracțional sunt în mod constant pluridisciplinare. O analiză strict psihologică a actului infracțional, care constă în analiza modului în care personalitatea infractorului (inteligența, afectivitatea, motivația şi voința) se manifestă în pregătirea şi săvârşirea infracțiunii şi în atitudinea portinfracțională.

Personalitatea infractorului este fondul pe care trebuie să se încrucişeze, în cadrul duelului judiciar funcțiile acuzării şi apărării pentru ca în ultimă instanță, pedeapsa este impusă infractorului, iar efectele sale sunt condiționate de această personalitate. Elementele pozitive ale personalității vor putea conduce către o pedeapsă mai aspră, existând şi situații în care pedepsele sunt insuficiente, aceasta generând de obicei fenomenul recidivei sau al obişnuinței infracționale, cărora societatea nu le-a găsit remedii propice.

Conceptul de personalitate este esențial pentru justiție, se fundamentează pe adevăr şi dreptate, în care primează ideea de recuperare socială a infractorului, de aceea, justiția îşi racordează activitatea la serviciile psihologiei judiciare.

Factorii psihologici nu acționează direct, nemijlocit şi univoc asupra individului, ci prin filtrul particularităților sale individuale, particularități ale căror rădăcini se află în mică măsură în antecedentele sale, în activitatea personală.

Toate acestea îi determină un anumit tip de comportament disfuncțional, un anumit mod de a acționa şi reacționa în spațiul psihologic, în modul de a rezolva situațiile conflictuale care apar mereu în acest spațiu.

Infractorul se prezintă ca o personalitate deformată, ceea ce-i permite comiterea unor acțiuni atipice cu caracter antisocial sau disocial. El apare ca un individ cu insuficientă maturizare socială, cu deficiențe de integrare, intră în conflict cu cerințele sistemului valoric – normativ şi cultural al societății în care trăieşte. Pe această bază se încearcă a fi puse în evidență personalitatea infractorului cât şi mecanismele interne (motivații, scop) care declanşează trecerea la actul infracțional ca atare (Baciu, 1992). Studiindu-se diferite categorii de infractori sub aspectul particularităților psihologice, s-a reuşit să se stabilească anumite caracteristici comune care se regăsesc la majoritatea celor ce încalcă în mod frecvent legea.

Instabilitatea emoțională – acțională, datorită experienței negative, educației deficitare primite în familie, deprinderilor şi practicilor antisociale însuşite, infractorul este un individ instabil din punct de vedere emotiv - acțional, un element care în reacțiile sale trădează discontinuitatea, salturi nemotivate de la o

extremă la alta, inconstanță în reacțiile față de stimuli. Această instabilitate este o trăsătură esențială a personalității, se evidențiază mai bine decât pe planul componenței cognitive. Instabilitatea emotivă face parte din stările de dereglare a activității infractorilor care se caracterizează prin: lipsa unei autonomii afective, insuficienta dezvoltare a autocontrolului afectiv, slaba dezvoltare a emoțiilor şi sentimentelor superioare, îndeosebi a celor morale, etc. Toate acestea duc la lipsa unei capacități de autoevaluare şi de evaluare adecvată, la lipsa de obiectivitate față de sine şi față de alți.

Inadaptarea socială. Este evident că orice infractor este un inadaptat din punct de vedere social. Inadaptații, sunt elemente a căror educație s-a realizat în condiții neprielnice şi în mod nesatisfăcător. Analizele făcute infractorilor arată că, în majoritatea cazurilor aceştia provin din familii dezorganizate (părinții decedați, divorțați, infractori, alcoolici), unde nu există condiții, priceperea sau preocuparea necesară educării copiilor. Acolo unde nivelul sociocultural al părinților nu este suficient de ridicat, unde nu se dă atenție cuvenită normelor regimului zilnic, se pun implicit bazele inadaptării sociale. Atitudinile antisociale care rezultă din influența necorespunzătoare a mediului duc la înrădăcinarea unor deprinderi negative care, în diferite ocazii nefavorabile, pot fi actualizate, conducând la devianță şi apoi infracțiune. Acțiunea infracțională reprezintă etiologic, un simptom de inadaptare, iar comportamentul este o reacție atipică.

Sensibilitatea deosebită. Anumiți excitanți din mediul ambiant exercită asupra infractorilor o simulare spre acțiune cu mult mai mare decât asupra omului obişnuit ceea ce conferă un caracter atipic reacțiilor acestora. Pe infractor îl caracterizează lipsa unui sistem de inhibiții, elaborat pe linie socială. Atingerea intereselor personale, indiferent de consecințe duc la mobilizarea excesivă a resurselor sale fizice şi psihice.

Duplicitatea comportamentului. Conştient de caracterul social distructiv al actului infracțional, infractorul lucrează în taină, observă, plănuieşte şi exercită, total diferit de ochii oamenilor, în general, iar al autorităților, în special, comportamentul infracțional. Respectând o dominantă puternică a personalității, duplicitatea infractorului este a doua lui natură, care nu se maschează numai în perioada în care comite fapta infracțională, ci tot timpul. El joacă rolul unui om corect, cinstit, al omului cu preocupări de o altă natură decât cele ale „specialității" infracționale. Acest „joc" artificial îl denaturează, actele şi faptele cotidiene făcându-l uşor depistabil pentru un bun observator. Necesitatea tăinuirii, a „vieții duble" îi formează infractorului deprinderi care îl izolează tot mai mult în societate, de aspectul normal al vieții.

Imaturitatea intelectuală. Aceasta constă în incapacitatea infractorului de a percepe pe termen lung consecințele acțiunii sale antisociale. Există ipoteză că infractorul este strict limitat la prezent, acordând o mică importanță viitorului.

Arbuthnat (1987) subliniază faptul că acesta este concentrat pe prezent şi nu discriminează cert delincvenţa de nondelincvenţă. Imaturitatea intelectuală nu se suprapune ratei scăzute a coeficientului de inteligenţă (IQ), ci exprimă o capacitate redusă de a stabili un raport raţional între pierderi şi câştiguri în proiectarea şi efectuarea unui act infracţional, trecerea la comiterea infracţiunii, efectuându-se în condiţiile unei prudenţe minime faţă de pragurile de toleranţă a conduitelor de fapt.

Imaturitatea afectivă. Constă în decalajul persistent între procesele cognitive şi afective, în favoarea celor afective. Datorită dezechilibrului psihoafectiv, imaturitatea afectivă duce la rigiditatea psihică, la reacţii disproporţionale, predominând principiul plăcerii în raport cu cel al realităţii. Imaturul afectiv recurge la comportamente afective (accese de plâns, crize, etc.), pentru obţinerea unor plăceri imediate, minore, uneori nesemnificative. Nu are atitudine consecventă faţă de problemele reale şi importante, este lipsit de o poziţie critică şi autocritică autentică, este nerealist instabil emoţional. Maturitatea afectivă asociată cu imaturitatea intelectuală predispune infractorul la manifestări şi comportamente antisociale cu urmări deosebit de grave.

Frustrarea. Este o stare emoţională resimţită de infractor atunci când este privat de unele drepturi, recompense, satisfacţii, etc, pe care el le consideră că i se cuvin sau că în calea obţinerii acestor drepturi se impun obstacole. Frustrarea este resimţită în plan afectiv – cognitiv ca o stare de criză (o stare critică de tensiune) care dezorganizează pentru momentul dat activitatea instanţei corticale de comandă a acţiunilor generând, simultan, surexcitarea corticală. Infractorii reacţionează diferenţiat la situaţiile frustrante, de la abţinerea (toleranţa la frustrare) şi amânare a satisfacţiei, până la un comportament afectiv. Cei puternic frustraţi au tendinţa să-şi piardă pe moment autocontrolul acţionând haotic, inconstant, atipic, agresiv şi violent, cu urmări antisociale grave.

Complexul de inferioritate. Este o stare pe care infractorul o resimte ca un sentiment de insuficienţă, de incapacitate personală. Complexul de inferioritate apare în urma unor deficienţe, infirmităţi reale sau imaginare, acestea fiind potenţate şi de dispreţul, dezaprobarea tacită sau experimentală a celorlalţi. Complexul de inferioritate incită, adesea la comportamente de tip inferior orientate antisocial J. Pinatel (1971) arată că la majoritatea marilor delincvenţi există un nucleu al personalităţii, ale cărui elemente componente sunt: egocentrismul, labilitatea, agresivitatea şi indiferenţa afectivă.

Egocentrismul – reprezintă tendinţa individului de a raporta totul la el însuşi; el şi numai el se află în centrul tuturor lucrurilor şi situaţiilor. Atunci când nu-şi realizează scopurile propuse, devine invidios şi susceptibil, dominator şi chiar despotic. Egocentricul nu este capabil să şadă dincolo de propriile dorinţe, scopuri, interese. Este un individ care nu este capabil să recunoască superioritatea şi succesele altora, se crede permanent persecutat, consideră că are întotdeauna şi în

toate situațiile dreptate. Îşi minimalizează defectele şi insuccesele, îşi maximizează calitățile şi succesele, iar atunci când greşeşte, în loc să-şi reconsidere poziția, atacă cu virulență.

Labilitatea – este trăsătura personalității care semnifică fluctuația, emotivitatea, capriciozitatea şi, ca atare, o accentuată deschidere spre influențe. Individul nu-şi poate inhiba sau domina dorințele astfel că acțiunile sale sunt imprevizibile. Instabilitatea emoțională presupune o insuficientă maturizare afectivă, individul fiind robul influențelor şi sugestiilor, neputând să-şi inhibe pornirile şi dorințele în fața pericolului public şi a sancțiunilor penale.

Agresivitatea - apare atunci când individul este împiedicat să-şi satisfacă dorințele şi se manifestă printr-un comportament violent şi distructiv. Cele mai cunoscute forme de agresivitate sunt: autoagresivitatea şi heteroagresivitatea. Autoagresivitatea, constă în îndreptarea comportamentului agresiv spre propria persoană, exprimându-se prin automutilări, tentative de sinucidere, sau chiar sinucidere. Heteroagresivitatea, presupune canalizarea violenței spre alții, manifestându-se prin forme multiple cum ar fi: omuciderea, tâlhăria, violul, tentativa de omor, vătămarea corporală etc. J. Prinatel mai distinge două forme distincte ale agresivității: ocazională şi profesională. Agresivitatea ocazională se caracterizează prin spontaneitate şi violență, fiind mai des întâlnită în crimele pasionale. Agresivitatea profesională se caracterizează printr-un comportament violent, durabil, care se relevă ca o constantă a personalității infractorului, aceasta manifestându-se agresiv în mod deliberat, conştient.

Indiferența afectivă este strâns legată de egocentrism, insensibilitatea morală. Ea se caracterizează prin incapacitatea infractorului de a înțelege durerile şi nevoile celorlalți, prin satisfacția resimțită față de durerile altora. Indiferența afectivă redă în fond stările de inhibare şi dezorganizare emoțională. Această latură a personalității infractorului se formează de la vârste timpurii, fiind una din principalele carențe ale procesului socializării, un rol important deținându-l în acest plan funcționarea defectuaoasă a structurii familiale precum şi stilul educațional adoptat în cadrul acestei microstructuri.

De obicei, infractorul nu este conştient de propria-i stare de inhibare emoțională, ceea ce explică atât calmul cât şi sângele rece cu care sunt comise o serie de infracțiuni de o violență extremă.

Legătura strânsă dintre indiferența afectivă şi egocentrism constă în faptul că infractorului îi este străin sentimentul vinovăției, al culpabilității. Aceste componente ale personalității infractorului se pot întâlni şi la alte persoane (neinfractori), însă la acestea nu sunt elemente dominante ale personalității, nu au consistența şi frecvența întâlnite la infractori, nu sunt orientate spre infracționalitate. Ca urmare a orientării axiologice a sistemului de valori pe care-l posedă, infractorul este capabil din punct de vedere psihic să desfăşoare o muncă socială susținută. Această incapacitate este dublată de disprețul față de muncă, de

atitudinea negativă față de cei ce desfăşoară o activitate organizată, productivă. Nu se poate spune însă, că această atitudine, că această incapacitatea fizică sunt generate de deficiențe ale voinței. Procesele volitive funcționează la ei în mod normal, conținutul lor se îndreaptă spre acțiuni conflictuale în raport cu societatea, spre acțiuni antisociale, dezgustul față de muncă, lipsa unor preocupări susținute care să dea un scop mai consistent vieții lor, tendința spre vagabondaj şi aventuri, ceea ce le convine foarte mult deoarece le favorizează activitatea infracțională. Faptul că în decursul activităților infractorii îşi constituie un stil specific de lucru, poate sugera uneori sărăcie de idei sau lipsa imaginației creatoare, dar în acelaşi timp, probabil o specializare superioară, fapt ce contrazice teoria despre inteligența nativă specifică infractorilor. Analizând mediul lor de lucru, ajungem să recunoaştem că este vorba în cea mai mare parte a cazurilor, de idei simple cu mici variații pe acelaşi motiv fundamental. Cu toate acestea măiestria lor poate oglindi uneori ingeniozitate, inventivitate, fantezii, precum şi o dexteritate deosebită ce se dobândeşte pe bază de antrenament îndelungat. Trăind în conflict cu societatea şi acționând mereu împotriva ei, prin succesele obținute în activitatea infracțională, devin încrezuți, orgolioşi, supraapreciindu-se, ajungând la manifestări de naivitate, adeseori puerile. Infractorul se simte mereu în continuă apărare legitimă față de societate, care refuză să-i ofere de bună voie, ceea ce capriciul lui de moment pretinde. Elementul lui vital în acelaşi timp şi o trăsătură fundamentală a caracterului său îl constituie minciuna.

Lipsa unui microclimat afectiv, eschivarea de la constrângeri social- morale, lipsa unor valori etice către care să tindă îl fac pe infractor indiferent față de viitor, îi imprimă o atitudine de totală nepăsare față de propria-i soartă, din acest motiv aparentul curaj de care dă dovadă reprezintă de fapt instabilitate, indiferență în urma tensiunii continue, în urma obişnuinței de a fi mereu în pericol. Egoismul înăbuşe complet orice urmă de compasiune şi, ca urmare, poate duce la acte de mare cruzime. Se remarcă sentimentalismul ieftin al infractorului, care are o forță mobilizatoare majoră, constituind resortul care îl împinge spre acțiune.

Personalitatea infractorului recidivist – Studiul multirecidiviştilor arată o conjugare de deficiențe individuale şi sociale (E. Jahanson, 1974), un cumul de deficiențe sanitare, biologice şi intelectuale şi o lungă istorie de excluderi şi respingeri sociale îi fac „marginali" față de comunitatea, în care trăiesc.

În cazul delincvenților, trecerea la actul infracțional, este o activitate a mecanismelor psihosociale ca reacție la excluderea şi respingerea socială, reprezintă un motiv puternic de acțiune şi, în această conjunctură, evident, comportamentul va fi direcționat antisocial. Impactul va fi cu atât mai violent, cu cât subiectul va fi mai puternic convins că agentul generator de frustrare a acționat cu intenție. Urmărind să stabilească principalele caracteristici psihologice de personalitate ale unor „criminali înrăiți", deținuți la un penitenciar din SUA, F. W. Warhenton şi alții (1967) au utilizat teste de personalitate U.I. (Universal Index) în baza cărora au putut stabili nu numai existența unor factori de personalitate care disting delicventul de nondelincvent, ci şi unele constelații de factori specifici.

Astfel, față de ceilalți, delicvenții arată o tendință marcată de „a merge în bandă”, dau semne de neadaptare, sunt vanitoşi şi egocentrici, etc. Egocentrismul, prin care se înțelege incapacitatea de a ține cont de sentimentele, gândurile şi interesele altora este o caracteristică fundamentală a infractorului din obişnuință, relevată de toți autorii care au cercetat problemele psihologice ale infractorilor. M. J. Chandler subliniază că un mare număr de comportamente deviante este asociat cu o persistență gândire egocentristă. De asemenea, se mai poate stabili că gândirea egocentrică, obişnuită, este însoțită de o slabă capacitate de adaptare socială. Rezultatele testărilor mai arată că egocentrismul primeşte greu dezaprobarea, în timp ce îl stimulează pozitiv. Alături de egocentrismul marcat, personalitatea delincventului este caracterizată şi printr-o imaturitate persistentă.

Însăşi actele antisociale sunt semne evidente ale unei imaturități, ale faptului că imaturitatea intelectuală nu trebuie înțeleasă ca fiind identică cu un coeficient de inteligență scăzut. Imaturitatea intelectuală înseamnă capacitatea redusă de a stabili un raport rațional dintre pierderi şi câştiguri în proiectare şi efectuarea unui act infracțional. Această latură a personalității deviantului a fost studiată de P. Certin (1976). El arată că în trecerea la actul deviant, infractorul trebuie să cântărească bine câştigurile şi sancțiunile scontale, să ia în considerație şi pragurile de toleranță socială şi numai în baza unor asemenea socoteli acceptă sau nu riscul acțiunii. Cei care sunt mai apți să estimeze toate probabilitățile, par să manifeste mai multă prudență decât ceilalți. De reținut este faptul că, din cei care trec la act, nu toți dau dovadă de aceeaşi înțelegere a conjuncturilor.

Într-o lucrarea datată 1995, Harold Lidner susține că înțelegerea şi tratarea „criminozei” (a crimei reale), constă într-o apreciere corectă a „motivelor predispozante”, care-l direcționează pe individ spre un comportament criminal, iar pe de altă parte, spre „factorii de precipitare”, ce inspiră şi declanşează crime, oferind mijloacele prin care ea se perpetuează. Criminalizarea apare atunci când motivațiile predispozante sunt „aprinse” de factorii (ambientali) precipitanți.

În concepția lui H. Lidner, motivele predispozante includ dorința excesivă după anumite feluri de gratificație (bani, sex, etc.), o ostilitate exagerată față de orice persoană care refuză vreun fel de gratificație, o teamă excesivă de a părea slab şi insuficient de bărbat, etc. Date fiind asemenea stări, situația precipitată joacă rolul de trăgaci şi explozia se produce. Privit din acest gen, actul criminal nu este altceva decât o încercare de a restabili echilibrul inițial (homeostaza). Un anume comportament exprimă multă miopie, căci, în ultima instanță, actul criminal în sine duce la altă formă de defensivă. Astfel, actul criminal duce spre un cerc vicios, pe care criminalul nu-l poate vedea. Şi această analiză duce la concluzia unei imaturități intelectuale, la constatarea incapacității criminalului, prin obişnuință, de a prevedea pe termen lung consecințele acțiunii sale antisociale.

În 1970, un binecunoscut cercetător italian, Giacomo Canapa, publică rezultatele investigațiilor sale în care arată existența unor relații esențiale între comportamentul antisocial şi delictual şi unele trăsături psihologice ale personalitățiii, şi anume: indiferența afectivă la 27%; egocentrismul la 41%; agresivitatea la 72%; tendințe de opoziție la 46%; scepticism la 50%.

Pe lângă aceste caracteristici, examinările efectuate de-a lungul anilor de Canepa asupra recidiviştilor şi altor categorii de infractori cu tendinţe de a comite acte antisociale deosebit de grave au relevat: tendinţa de a percepe realitatea într-un mod neobişnuit şi deformat, în sensul de a considera că toţi cei din jur sunt duşmani, nimeni nu oferă ajutor şi că în viaţă totul se petrece conform legilor „baftă sau ghinion"; prezenţa unor manifestări de indecizie şi incertitudine interioară; profundă dificultate de autoreprezentare, lipsa de capacitate de a se vedea pe sine în mod realist şi strădalnic, de a ascunde propria personalitate.

Deşi recidivistul este considerat infractorul care reiterează activitatea antisocială, unii autori propun diferenţierea între recidiviştii reali şi recidivişti formali.

Recidivişti reali – sunt caracterizaţi ca indivizi pentru care infracţiunea constituie expresia modului de viaţă antisocială. Este vorba de infractori condamnaţi de mai multe ori pentru infracţiuni intenţionate şi care prezintă un grad crescut de periculozitate.

Recidivişti formali – se caracterizează printr-un mod ordonat de viaţă, printr-o activitate mai mult sau mai puţin corectă, cea de-a doua infracţiune reprezintă un fenomen întâmplător, o abatere de la regulile normale. Recăderea în infracţiune se datoreşte de cele mai multe ori unei crize exterioare, întâmplătoare şi nu unei atitudini şi concepţii permanente negative. Aspectul cel mai important, însă legat de încercarea de a surprinde caracteristicile tipice ale personalităţii criminale, vizează marea dificultate în a diferenţia net personalitatea infractorului de cea a noninfractorului, întrucât personalitatea individului uman, indiferent de statutul ei, din punct de vedere juridic (infractor sau noninfractor), este mai mult sau mai puţin contradictoriu structurată, trăsăturile negative coexistând cu cele pozitive. Or, proporţia acestor trăsături (pozitive şi negative) nu se corelează întotdeauna potrivit cu "statutul" juridic al persoanei, aşa cum s-ar părea la o primă analiză, desigur superficială. Este posibil ca, la nivelul unor persoane, chiar dacă au comis o infracţiune, trăsăturile pozitive să predomine, iar ca să fie foarte activă încalcă norme social – juridice (exclusiv cele penale): contravenţii, sancţiuni disciplinare, etc.

Plecându-se de la „riscul" social pe care-l prezintă structurile comportamentale asemănătoare cu cele ale infractorilor se pot organiza acţiuni de natură preventivă prin readucerea posibilităţilor de manifestare a „tendinţelor criminale" (J. Selasse), atât prin crearea, ca urmare a factorului educativ, a unor mecanisme criminal inhibitive (în limita posibilităţilor), cât şi ca urmare a unor acţiuni de informare a victimelor posibile pentru a emite favorizarea unor situaţii victimizante.

Abstract:

Criminality appears, from a psychological prospect, as a product of person's personality, including those behaviors that break the judicial norms, since respective persons do not have the capacity to observe them and to subdue them. That's why the functional abilities of persons should be appreciated only regarding the standards and the impossibility to observe these principles should be associated with control and responsability of the person involved in the antisocial act.

Emphasising the aspect dangerous from a social prospect and the culpability of the delinquent, the criterion of penal norms should be supplemented with the sociological criterion, which aims the meaning and the social reaction of infringing the judicial norms, but olso the psychological criterion, which tries pointing out and explaining the part of personality of delinquent or undelinquent person. If the statement that it's hard to estimate or to try a crime without understanding it, is correct, as well as correct is the fact that to understand the crime, it should be known the situation's records and the value of all the determinative elements of personal reaction.

Bibliografie selectiva:

1. Aichorn, A., (1935), Wayward Youth, New York, Viking, apud Rădulescu, S.,Banciu, D. „Sociologia crimei şi criminalităţii", Bucureşti, 1996
2. „Revista de Ştiinţă Penitenciară", Direcţia Generală a Penitenciarelor, Editor D.G.P. Bucureşti
3. Larousse, (1998), „Dicţionar de Psihiatrie şi Psihopatologie Clinică", Editura Univers Enciclopedică, Bucureşti
4. Lombrosso, C., (1992), „Omul Delincvent", volumul I, Editura Măiastră Bucureşti
5. Zlate, M., (2000), „Fundamentele Psihologiei", Editura Prohumanitas, Bucureşti

Participarea politică şi rolul culturii politice

Prep.univ.drd. Radu-Cristian PETCU
Universitatea din Craiova
Centrul Universitar Drobeta Turnu-Severin

Un studiu al nivelului calitativ şi cantitativ de participare politică presupune investigaţie şi instrumente de ordin sociologic, de sondare a comportamentului politic, cât şi un cadru teoretic-bază pentru o tipologie coerentă. Motivaţia se constituie într-o analiză teoretic-normativă a gradului de oportunitate pentru măsurarea atitudinilor politice prin participare politică, în contextul unei democraţii în curs de consolidare şi în absenţa cristalizării relaţiei-distincţiei de fond între tipurile de cultură politică şi participarea politică efectivă.

Participarea politică reprezintă măsura în care cetăţenii „răspund", în virtutea drepturilor democratice constituţionale, la exigenţele activităţilor politice prin prisma propriilor nevoi politice, încercând să influenţeze sau sprijinind guvernul şi strategiile politice. Participarea politică de tip convenţional reprezintă un test de natură democratică pentru orice guvernare. Votarea, delegarea puterii politice, este fundamentală pentru procesul electoral, deoarece permite transformarea participării politice într-o instituţie. Sociologii se folosesc de indicii participării politice pentru a măsura cultura politică şi gradul de răspândire a diferitelor tipuri de cultură politică în rândul populaţiei, stabilind şi caracteristicile de comportament politic ale participanţilor. Aceştia pot fi clasificaţi, începând de la nivelul cel mai scăzut al activităţii politice, ca apatici inactivi, suporteri pasivi (doar votează), suporteri activi (specializare şi comunicare politică), sau ca militanţi sociali.

Cultura politică indică o anumită distribuţie, calitativă şi nu cantitativă, în cadrul unui grup larg de oameni, a atitudinilor (valori, sentimente, informaţie) faţă de sistemul politic. Cultura politică reprezintă un mod de interpretare a comportamentului şi participării politice în societate în ceea ce delimitează o „conştiinţă cetăţenească". Cultura politică nu descrie comportamentul politic efectiv, însă influenţează mai multe tipuri de atitudini: faţă de sistemul politic ca întreg, faţă de politicile publice, sau faţă de propriul rol ca individ în societate. În „Cultura civică", Almond şi Verba disting trei tipuri de cultură politică: „parohială", cu o vagă conştientizare a existenţei guvernământului central; „dependentă", în care indivizii se văd pe ei înşişi mai degrabă ca subiecţi supuşi ai guvernului decât ca participanţi în sistemul politic; „participativă", în care cetăţenii cred că pot influenţa deciziile politice (chiar dacă aleg să nu facă acest lucru).

Prin socializarea politică (directă, prin comunicare explicită, conferinţe, forum-uri civice, sau indirectă, prin intermediul familiei, şcolii, bisericii, mass-media, sau partidelor politice) indivizii îşi însuşesc atitudini şi valori politice şi

dezvoltă „identități politice”; socializarea politică are rolul de a forma, menține şi transforma cultura politică a unei națiuni, fiind un proces de lungă durată. Am putea spune că socializarea comunității politice moderne este o chestiune de implicare, angajament de solidaritate şi responsabilitate politică, după modelul antic atenian, actualizat într-o bază extensivă de drepturi. Cultura civică rezultantă este o cultură politică mixtă, care combină modernitatea cu tradiția şi atitudinile participative cu cele dependente, şi care necesită o subiectivitate a competenței politice a fiecărui cetățean. Subiectivitatea competenței politice trebuie să fie completată de „inter-subiectivitate”, facilitată în agregarea şi articularea intereselor prin comunicare politică.

Este discutabil dacă în România, în alcătuirea culturii politice şi civice sunt predominante elementele „dependente” (ca „produs” de moştenire comunistă prin care se intenționa restricționarea de către elitele politice a accesului la informare politică şi menținerea unei stări de informare artificială care, însă, nu se putea transforma niciodată în participare politică inspirată din convingere interioară), dacă este motivată relația dintre elementele „participative” şi cele „parohiale” printr-o distincție urban-rural (deşi există o înclinație în a considera populațiile din zonele rurale ca fiind mai puțin informate sau mai puțin socializate politic), sau dacă există o „dictatură” sau „tiranie” a unei majorități „dependente”, ca factor de răspândire dezechilibrat în cultura civică, peste elementele de tip „participativ”. Indivizii îşi pot schimba tipul de cultură politică; nivelul prezenței în procesele electorale, neconstituind un indicator fix şi exact, nu poate stabili cauzalitatea determinantă între cultura politică şi participarea politică.

Pentru ca procesul electoral să rămână democratic, trebuiesc evitate mecanismele şi mijloacele de persuasiune şi mobilizare ce implică mecanismul victimar, sentimentul vinovăției, apelul la moralitate, la sacrificiu, promisiunile care nu pot fi acoperite sau beneficii care să „cumpere” votul, să „compenseze” atenția alegătorilor. Altfel, participarea politică efectivă (în cazul în care se confundă doar cu expresia mobilizării şi nu cu auto-motivarea) nu demonstrează sau nu face dovada unei reale culturi politice de tip participativ (votul în necunoştință de cauză sau votul dirijat, sau când responsabilitatea civică lipseşte), aşa cum şi participarea redusă nu demonstrează neapărat atitudini parohiale sau dependente.

Însă, dacă apaticii inactivi constituie o majoritate, democrația este din nou sub risc. Într-un regim democratic, majoritatea decide. Dacă majoritatea, cu o cultură politică de tip „parohial” şi „dependent”, este „direcționată” sau speculată de către grupuri de interese politice prin schimburi economico-politice sau prin intermediul mecanismelor de „sancțiune-recompensă” de care dispun oligarhiile economice („profitul” politic prin „capitalizarea” lipsei de informație politice specializate sau chiar a mediocrității, într-o primă fază a tranziției), sau dacă reprezentarea democratică nu este acompaniată constant de responsabilitate şi angajament electoral (oligarhia intermediară), se ajunge la o „tiranie” a majorității dincolo de uniformizare culturală (la compromitere culturală). Critica democrației indirecte şi

a reprezentării fără responsabilitate se plasează în opoziție cu etica implicării şi angajamentului, prin expresia mecanismelor democratice.

Printre neajunsurile participării politice, am putea enumera: problema „masei critice" în opțiunea indecişilor; lipsa unei opinii nuanțate şi a expresiilor culturii politice (nu doar „pro" sau „contra"); absenteismul electoral în România (la alegerile din 1996 şi 2000, atât în primul, cât şi în cel de-al doilea tur de scrutin, cu participare de aproximativ 32% din populația cu drept de vot, cu doar o uşoară îmbunătățire a volumului prezenței la urne în 2004); abstenționismul (ca „vot de blam", de nemulțumire, la adresa guvernării) şi participarea politică redusă, sau participarea masivă în lipsa informației sau cu posesie a ei sub formă manipulată; lipsa unei socializări politice pentru formarea unei culturi politice; responsabilizarea civică în absența responsivității guvernamentale. Toate acestea par să indice şi o integrare politică deficitară calitativ, dublată de un comportament electoral „imatur", în contextul unei atitudini electorale de tip „boycott-ready" sau, dimpotrivă, de indiferență şi resemnare în fața rezultatelor alegerilor. În ceea ce privește rolul culturii politice se convine asupra faptului că democrația necesită o cultură de „sprijin", de tip participativ.

Totuşi, nici introducerea caracterului de obligativitate a votului (obligativitatea dreptului democratic participativ, dublat de sancțiune sub forma amendării în caz de neprezentare), nici propunerea eliminării „pragului electoral" nu pot garanta o participare politică bazată pe convingere interioară justificată şi nici nu fac dovada prezenței unei culturi politice de tip participativ. Obligativitatea participării face posibilă suprapunerea apaticilor inactivi cu suporterii pasivi şi activi, confuzia fiind completată şi de un militantism politic care provoacă ostracizarea socială a celor care nu se implică activ în politică.

Extinderea procesului decizional, adresându-se în mod direct populației, se confruntă frecvent cu atitudini de tip „apolitic" şi „anti-politicianism" (dezinteres nemotivat, motivat de experiența ineficienței politice, de respingere, dezgust sau refuz față de politică, sau temere de implicare activă şi opțiune electivă politică tocmai din observarea unei relații de cauzalitate ce afectează nu numai propria persoană, ci şi pe ceilalți indivizi, şi tipul de responsabilitate ce decurge dintr-o posibilă opțiune greşită). „Apatia" politică, poate fi un tip de cultură politică post-participativă, auto-diseminatorie, rezultată fie din încredere (în democrațiile consolidate, cu tradiție), fie din neîncrederea (în democrațiile de tranziție) în clasa politică conducătoare.

Migrația politică, responsabilitatea politică rezultată din principiul delegativ al puterii dinspre cetățean înspre reprezentant la niveluri aproape nesemnificative (deoarece disciplina de partid, prin „pârghia" argumentului procedurii electorale de „listă", în absența votului uninominal, limitează responsabilitatea politică şi aduce un deficit relației directe între electorat şi reprezentant, transformând-o într-o relație mediată sau indirectă), lipsa unei cristalizări ideologice a partidelor politice (măsurile politice întreprinse de partide sunt speculative uneori chiar în contra-curentul propriilor platforme, iar alianțele politice sunt conjunctural-electorale).

La acestea se adaugă şi riscurile participării masive manipulate (manipularea putând fi conştientizată sau nu) sau în absența informației politice (convingerile politice nu au valoare dacă nu sunt justificabile rațional-obiectiv sau „inter-subiectiv"), fapt ce face ca *partizanatul politic ne-critic* să fie în mod semnificativ inoportun şi deturnat în mod arbitrar. Desigur, coordonatele reale de participare politică rămân provocări constante pentru normativitatea dimensiunilor participării şi însăşi pentru democrație.

Abstract

A study of normative political participation suggests an evaluation of the manner in which there can be a stimulated shift from "parochial" and "subject" towards a "participative" type of political culture. The attempt to assess the role of democratic participative responsibilities as they 'overlap' democratic rights and liberties tends to be constructively confronted with an examination of the link between effective participation and actual presence of a determining type of political culture, while identifying the risks of drawing such a conclusion.

Bibliografie selectivă

Almond, G.; Verba, S., *Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, NJ: Princeton University, 1963.

Diamond; Chu; Plattner; Tien, (coord.), *Cum se consolidează democrația*, Ed. Polirom, Iaşi, 2004.

Janda; Berry; Goldman, *The Challenge of Democracy*, Houghton-Mifflin Company, London, 1989.

Restructurarea Consiliului de Securitate al ONU

Drd. Silviu Ionescu
Universitatea din Bucureşti

Problemele tot mai complexe ale epocii actuale reprezintă provocări majore pentru instituțiile internaționale. Una din aceste instituții, Consiliul de Securitate al ONU, este supusă criticilor ce vizează o mai largă reprezentativitate precum şi creşterea legitimității, transparenței şi a eficienței în intervenții.

Consiliul de Securitate al Organizației Națiunilor Unite a devenit în anii din urmă un for în jurul căruia se desfăşoară dezbateri vii despre nevoia de reforme pentru a se adapta noilor realități globale. Aceasta a fost resimțită de-a lungul anilor '90, un punct culminant al nemulțumirilor legate de CS fiind momentul celui de-al doilea război din Irak, în care instituția a decis să nu susțină demersurile SUA din regiune. Statele Unite au decis să acționeze singure. Această situație a scos în evidență slăbiciunile sistemului: pe de-o parte, cel mai important membru din CS, principalul contribuitor, nu reuşeşte să determine politici care să îi fie utile, pe de altă parte, nemulțumiți de puterea crescândă a singurei puteri globale funcționale după sfârşitul Războiului Rece, numeroase state membre ale ONU încearcă să găsească un mecanism de cenzură a acesteia. întrebarea este care dintre părți va reuşi să îşi impună punctul de vedere, prin ce mijloace şi cum va arăta noul CS?

Un număr de probleme au fost scoase în evidență în ultimii ani, din momentul în care a devenit evident că în forma actuală, CS nu mai este o instituție viabilă. Cei încrezători în restructurare au cerut ca reforma să vizeze: o reprezentativitate mai largă, responsabilizare mai mare, legitimitate crescută, democratizarea sistemului, transparență mărită, eficiență sporită a instituției[249]. Realiştii au susținut nevoia de a avea o reflectare corectă a distribuției de putere din lume. Puterile mijlocii au invocat nevoia de a fi lăsate să-şi urmărească interesul şi au propus, prin inițiativa G4, o reformă prin care devin membrii permanenți[250]. Pe de altă parte, Africa are pretenții la două locuri permanente şi lumea arabă, în contextul luptei împotriva terorismului şi a nevoii de democratizare, trebuie şi ea luată în considerare[251] .

---

[249] James Paul, Celine Nahory, 'Theses Towards a Democratic Reform of the UN Security Comicii", Global Policy Forum, July 13, 2005, www.globalpolicy.org/security/relorm/2005/0713theses.htm

[250] International Institute tor Strategic Studies, „Ref'orming the UN Security Council", IISS Strategic Comments.Vol. 11, Issue 4, June 2005, www.iiss.org/stratcom

[251] David Malone, "Reforrning the Security Council: Where are the Arabs?", World Press Review, Vol.51, No. 1, January 2004, www.worldpressreview.com

Mulți se tem de lărgirea Consiliului de Securitate din cauza ineficientei pe care ar putea-o avea un for de decizie cu un număr mare de votanți cu drept egal[252]. Despre formula de extindere cu puterile mijlocii, unii analişti susțin că ar putea deveni un fenomen care să semene cu o haită de lupi pusă să păzească o turmă de oi, adică o minoritate foarte restrânsă de țări bogate care trebuie să ia decizii cu privire la o majoritate de țări sărace[253] . O ală soluție propusă a fost regionalizarea reprezentării, fiecare regiune urmând să aibă un vot şi un secretariat la New York. Şi sugestiile de reformă nu se opresc aici. Din păcate, tocmai cei în măsură să propună legal aceste reforme, membrii permanenți ai CS, nu doresc, se pare, ieşirea din prezentul impas. în situația curentă, membrii nepermanenți sunt simpli "turişti" prin CS, care se lasă cuceriți în favoarea unor sau altora dintre politici»de membrii permanenți. Nu există nici un precedent în care cei 10 membri nepermanenți să se fi aliat şi să îşi fi impus interesele de puteri mici sau mijlocii în fața poziției P-5[254].

Fără îndoială că în metoda paşilor mărunți, propunerile de a îmbunătăți într-o primă fază metodele de lucru ale CS nu sunt de neglijat. Ar trebui întâi încheiată epoca "provizoratului" regulilor procedurale, deschise către presă şi grupuri de interes şedințele CS, înființată o preşedinție instituționalizată şi un secretariat mai puternic şi mai funcțional, acordată mai multă importanță echipelor de experți şi coordonatorilor de proiecte[255]. Analiza poziției SUA în ecuația de reformă a CS al ONU este probabil printre cele mai interesante. Opiniile realiste sunt, în general, de părere că ONU nu are nici un viitor şi că nici o reformă substanțială nu mai poate îmbunătăți ceva ce a fost de la început proiectat pe o idee greşită: că o instituție poate menține şi promova pacea. Neorealiştii cred că CS ar trebui să reflecte situația de putere din sistemul internațional. Liberalii instituționali cred în reforme şi le consideră vitale pentru a reda acestui mecanism funcționalitatea de care ar fi nevoie în noul context global. Dar şi în tabăra optimiştilor există voci mai sceptice. Pe de-o parte se invocă faptul că ar fi în interesul SUA să reuşească să perfecționeze mecanismul de funcționare al CS, deşi e evident că atâta timp cât instituția e în mod deschis împotriva intereselor ei, e greu să pornească ofensiva diplomatică în acest sens . Pe de altă parte, unii analişti susțin că e momentul ca SUA să găsească o formulă instituțională diferită de ONU, prin care să îşi urmărească interesele la nivel global cu ajutorul unor parteneri cu norme şi valori comune. într-un interesant articol, Francis Fukuyama analiza posibilitățile de

---

[252] Peter van Walsum, „A Hitch Could Still Stall the Momentum in Favour of a P-l IUN Security Council". Financial Times, April 18, 2(X)5

[253] James Paul, Celine Nahory, *Idem»*

[254] Jeffrey Laurentis, „Reforming the Security Council: What American Interest?", United Nations Association of the United States of America, Occasional paper, http://www.unausa.org/publications

[255] James Paul, Celine Nahory, *Idem.*

construcție instituțională pe care Statele Unite le au în acest sens, propunând o revitalizare a conceptului de "Community of Democracies", lansat în decursul mandatului lui Clinton şi abandonat între timp de republicani. O astfel de alianță, cu noile democrații din Europa de Est şi America Latină în prim-plan, ar putea juca un rol "legitimizant", mult mai credibil decât amalgamul de state din ONU.
De cealaltă parte a Atlanticului, se aşteaptă ca o dată definită o PESC fermă, Uniunea Europeană să aibă un loc permanent în CS. Asta ar însemna ca Germania să renunțe la politica actuală față de ONU şi CS şi să evite proiecte de tipul G4, concentrându-se pe dezvoltarea unei perspective europene a reprezentării ei. Declarațiile Ministerului Federal de Externe de la Berlin dovedesc că acest punct de vedere nu a fost încă adoptat de RFG .
Perspectivele restructurării CS sunt pe cât de necesare, pe atât de puțin apropiate, după felul în care decurg discuțiile. Proiectele sunt numeroase (G4, proiectul lumii arabe, cel al grupului United for Consensus etc), dar cu cât mai multe proiecte, cu atât mai puțină eficacitate în a modifica o structură atât de osificată precum CS al ONU.

Abstract

The international institutions have to cope our days with a growing complexity of the problems. One of these institutions, The Securtity Council of ONU, is often critizesed for disfuncionalities. Is is required more decisional transparency, a larger demmocratisation and an increased efficiency.

Bibliografie selectiva:

1. Jeffrey Laurentis, „Reforming the Security Council: What American Interest?", United Nations Association of the United States of America, Occasional paper, http://www.unausa.org/publications
2. David Malone, "Reforrning the Security Council: Where are the Arabs?", World Press Review, Vol.51, No. 1, January 2004, www.worldpressreview.com
3. James Paul, Celine Nahory, 'Theses Towards a Democratic Reform of the UN Security Comicii", Global Policy Forum, July 13, 2005,

Ce înseamnă să lucrezi în Institutul Național de Statistică

Ec. Mariana Tănase
Direcția Județeană de Statistică Dolj

În materie de dezvoltare teritorială - județeană sau regională - Institutul Național de Statistică a fundamentat şi continuă să-şi dezvolte o strategie de diversificare a indicatorilor statistici, fie prin introducerea de noi cercetări statistice în profil teritorial, fie prin dezvoltarea şi utilizarea surselor administrative. Scopul tuturor acestor acțiuni îl reprezintă obținerea unui maximum de informație statistică, pe cât de pertinentă, pe atât de utilă.

Statistica oficială constituie o componență esențială în procesul cunoaşterii . Reprezintă, în acelaşi timp, unul din pilonii principali ai bunei guvernări, relevându-se ca o condiție indispensabilă în fundamentarea deciziilor la nivel micro şi macroeconomic. Statisticile oficiale, obiective, de calitate şi prompte, conforme cu metodologiile internaționale, dau dimensiunea cantitativă a eficacității şi utilității deciziilor guvernamentale şi publice asupra economiei naționale.
Pentru a răspunde criteriului de utilitate publică, statistica trebuie să fie pertinentă, fiabilă şi de calitate, să permită o utilizare uşoară şi corectă. Cheia realizării acestui obiectiv o reprezintă cunoaşterea cerințelor utilizatorilor.
Statistica oficială din România este guvernată de principiile fundamentale de funcționare ale statisticii oficiale, adoptate la cea de-a 47-a sesiune a Comisiei Economice a Organizației Națiunilor Unit (O.N. U.) pentru Europa, din 15 aprilie 1992, şi aprobate doi ani mai târziu de către Comisia de Statistică a Organizației Națiunilor Unite.
Aceste principii sunt:

- relevanță, imparțialitate şi acces la informația statistică în condiții de egalitate;
- profesionalism;
- responsabilitate şi transparență;
- prevenirea utilizării greşite a datelor statistice;
- eficiența sub raportul costurilor;
- confidențialitatea;
- legislația (existența bazei juridice);
- coordonarea națională (în vederea asigurării coerenței şi eficienței sistemului statistic);
- coordonare internațională şi cooperare internațională.

Statistica oficială din România are caracter sistematic şi cuprinde următoarele componente interdependente:

➢ Institutul Național de Statistică (I.N.S.), organ de specialitate al administrației publice centrale, cu personalitate juridică, aflat în subordinea Guvernului, finanțat de la bugetul de stat, a cărui organizare şi funcționare este reglementată prin H.G. nr.957/2005;

➢ Activitatea institutului se desfăşoară sub directa coordonare a ministrului delegat pentru coordonarea Secretariatului General al Guvernului, conform art. 6 alin.(3) al H.G. nr. 157/2005 privind organizarea şi funcționarea Secretariatului General al Guvernului;

➢ Există statistici specializate pe anumite compartimente: statistica Băncii Naționale a României şi ale altor instituții şi autorități publice coordonate metodologic de către I.N.S., conform O.G. nr.9/1992;

➢ Statistica academică realizată în cadrul structurilor de învățământ superior şi de cercetare;

Principalele funcții ale Institutul Național de Statistică şi direcțiile sale teritoriale:

➔ Coordonarea sistemului național al statisticii oficiale din România;

➔ Elaborarea sistemului de indicatori statistici, metodologiilor de calcul, metodelor, tehnicilor şi standardelor specifice de obținere a indicatorilor;

➔ Armonizarea statisticii naționale cu acquis-ul statistic comunitar în toate domeniile statistice şi transpunerea lui în practica şi legislația națională de specialitate;

➔ Asigurarea compatibilității sistemului statistic național cu sistemele statistice utilizate de organismele internaționale, conform obligațiilor asumate;

➔ Organizarea şi conducerea cercetărilor statistice referitoare la fenomenele şi procesele economico-sociale, realizate în conformitate cu programele anuale aprobate prin hotărâri ale Guvernului;

➔ Satisfacerea nevoilor de date şi informații statistice ale tuturor categoriilor de utilizatori, precum şi furnizarea metodologiilor, metodelor şi tehnicilor folosite la determinarea indicatorilor statistici.

În subordinea institutului funcționează:

➢ 8 direcții regionale de statistică, organizate la nivelul județelor - centre ale regiunilor de dezvoltare şi 34 direcții județene de statistică organizate la nivelul celorlalte județe.

Direcțiile regionale şi județene de statistică sunt organizate şi funcționează ca unități teritoriale ale Institutului Național de Statistică, în baza prevederilor Ordonanței Guvernului nr.9/1992 privind organizarea statisticii oficiale în România, republicată, cu modificările şi completările ulterioare şi a Hotărârii Guvernului nr.957/2005 privind organizarea şi funcționarea Institutului Național de Statistică. Direcțiile regionale şi județene de statistică, instituții publice cu personalitate juridică, îndeplinesc în teritoriu atribuțiile, sarcinile şi

responsabilitățile Institutului Național de Statistică. Direcțiile regionale şi județene de statistică, instituții publice finanțate de la bugetul de stat, în subordinea Institutului Național de Statistică, organizează şi întreţin sistemul informațional statistic în profil teritorial, colaborează cu organele administrației publice locale şi cu serviciile deconcentrate ale administrației publice centrale.

➢ Editura „Revista Română de Statistică"şi Centrul Național de Pregătire în Statistică, instituții publice cu personalitate juridică, finanțate integral din venituri proprii. Consiliul de Coordonare a Activității de Statistică(CCAS), instituit în baza prevederilor Ordonanței Guvernului nr.9/1992 privind organizarea statisticii oficiale, republicată, cu modificările şi completările ulterioare, asigură caracterul obiectiv, transparent şi ştiințific al metodologiilor, indicatorilor nomenclatoarelor şi al clasificărilor utilizate în activitatea statistică. CCAS constituie cel mai înalt forum de promovare şi manifestare a activității statistice oficiale la nivel național, asigurând prin structura sa, angrenarea în procesul statistic al funcționării sistemului statistic național, a reprezentanților autorizați ai principalelor categorii de furnizori, producători şi utilizatori de date şi informații statistice.

Potrivit prevederilor din Ordonanța Guvernului nr.9/1992, CCAS este un organ consultativ care are ca principal obiect de activitate, analiza şi avizarea Strategiei de dezvoltare a sistemului statistic național, a Rapoartelor de activitate ale I.N.S. şi a Programelor anuale de cercetări statistice. Activitatea Consiliului s-a desfăşurat prin şedințe plenare, dezbateri organizate în grupe de lucru, prin corespondență sau alte forme de participare.

Comitetul de Avizare Metodologică (CAM) reprezintă autoritatea profesională din cadrul Institutului Național de Statistică, responsabilă cu avizarea proiectelor metodologice privind organizarea şi realizarea cercetărilor statistice, a clasificărilor şi nomenclatoarelor statistice, a instrumentarelor statistice, precum şi a altor lucrări cu caracter statistic. Componența CAM, precum şi modificările acesteia au fost stabilite prin ordin al Preşedintelui I.N.S. la propunerea direcțiilor generale şi direcțiilor de specialitate, în funcție de complexitatea şi specificul lucrărilor prezentate spre analiză şi avizare. La lucrările CAM au participat invitați, personalități şi specialişti din alte instituții, cadre didactice, care au contribuit la soluționarea problemelor puse în discuție.

Obiective şi priorități de ansamblu ale Institutului Național de Statistică

- Realizarea de cercetări statistice care să asigure rezultate de calitate, destinate fundamentării şi evaluării politicilor economice şi sociale, deciziilor guvernamentale şi ale agenților economici, informării opiniei publice.
- Furnizarea datelor şi informațiilor statistice necesare procedurilor pentru încheierea tuturor capitolelor aflate în negociere cu Uniunea Europeană (U.E.), în directă relație cu obiectivele Programului Economic de Preaderare a României la U.E.;

- Continuarea procesului de armonizare a metodologiilor indicatorilor economico-sociali, cu metodele şi tehnicile de calcul prevăzute în normele şi standardele U.E.;
- Perfecţionarea tehnologiilor de culegere, prelucrare şi analiză a datelor statistice, îmbunătăţirea sistemului de producere, exploatare şi diseminare a informaţiilor, dezvoltarea serverului de nomenclatoare de interes naţional;
- Asigurarea continuităţii seriilor de date statistice, în condiţii de comparabilitate metodologică;
- Utilizarea surselor administrative în scopuri statistice, concomitent cu reducerea efortului de răspuns al unităţilor cercetate (întreprinderi sau gospodării) şi a costurilor de culegere a datelor prin prelucrarea intensivă a datelor colectate din surse administrative;
- Extinderea sistemului de indicatori din baza de date în profil teritorial, la nivel judeţean şi regional, precum şi diversificarea mijloacelor de diseminare, în conformitate cu cerinţele politicii dezvoltării regionale;
- Dezvoltarea culturii statistice prin susţinerea şi perfecţionarea procesului de instruire în statistică şi prin colaborarea cu mass-media;
- îmbunătăţirea substanţială a managementului resurselor, în special a celor umane, perfecţionarea profesională a acestora şi asigurarea unei structuri de organizare flexibile, precum şi a stabilităţii nucleelor de conducere, în măsură să asigure coerenţă şi continuitate în vederea realizării obiectivelor propuse, creşterea funcţionalităţii şi randamentului institutului.

Prioritățile Institutului Național de Statistică

În materie de dezvoltare teritorială - judeţeană sau regională - Institutul Naţional de Statistică a fundamentat şi continuă să-şi dezvolte o strategie de diversificare a indicatorilor statistici, fie prin introducerea de noi cercetări statistice în profil teritorial, fie prin dezvoltarea şi utilizarea surselor administrative. Scopul tuturor acestor acţiuni îl reprezintă obţinerea unui maximum de informaţie statistică, pe cât de pertinentă, pe atât de utilă.
Având în vedere cererea în continuă creştere de date statistice în profil teritorial din partea instituţiilor responsabile de politicile regionale şi de dezvoltarea regională, precum şi cerinţele de date statistice la nivel regional ale Comisiei Europene, prezentate în Programul de lucru al Eurostat, Programul cercetărilor statistice relevă eforturile statisticii oficiale româneşti de adoptare a acquis-lui comunitar, respectiv a cerinţelor Eurostat în domeniul sistemului statistic regional.
Prioritățile se circumscriu dincolo de orice alte sarcini, momentului crucial al aderării României la l ianuarie 2007 la Uniunea Europeană.
Din punct de vedere al statisticii oficiale, acest eveniment trebuie să găsească Institutul Național de Statistică pregătit. Nu se poate miza pe nici o perioadă de

grație, nici o îngăduință sau absolvire de unele obligații ferme în a răspunde comandamentelor aderării.

- In perioada scurtă care a mai rămas, este necesar să se re inventarieze cu mai multă rigoare şi exigență locul şi stadiul în care se află Institutul Național de Statistică sub aspectul armonizării, unde sunt locurile înguste unde nu se va putea face față.
- Concomitent cu obligațiile implicite ale racordării la sistemul statistic european trebuie luat în considerare ansamblul cerințelor legate de fundamentarea deciziilor ce le incumbă României noul statut de stat membru UE.
- Pentru creşterea şi menținerea credibilității statistice este necesar să se recurgă la o serie de metode statistice de promovare a lobby-ului pentru statistică, de autentificare şi recunoaştere a brand-ului sau mărcii statistice, de punere în funcțiune a Codului de Bune Practici, de perfecționare şi extindere a managementului calității în statistică, organizarea de conferințe de presă, mese rotunde, seminarii.

Trebuie, de asemenea, să se intensifice contactele cu lumea din afara statisticii de care depinde pe de o parte, existența statisticii oficiale ca rezultantă a aportului contribuabilului român, şi, pe de altă parte, credibilitatea statisticii determinată de disponibilitatea furnizorului de date primare şi gradul de satisfacere a cerințelor utilizatorului.

Ideologia asociativității comunităților rurale

Drd. Andreea Niță
Universitatea din Craiova

Chestiunea descoperirii unor noi forme de asociere în scopul îmbunătățirii cooperării pentru rezolvarea mai eficientă a problemelor locale este una extrem de importantă în contextul construcției europene. De aceea, pe lângă analiza modelelor deja existente, fiecare stat trebuie să-şi formuleze soluții proprii, adaptate contextului socio-cultural care să le confere viabilitate.

Discursul asupra necesității asocierii şi interesului cooperării – inerente problemei intercomunalității - se impune ca fiind un subiect de actualitate atât în timp cât şi în spațiu.

Într-adevăr, chiar din antichitate, Platon pune problema asociativității considerând că atunci când oamenii au realizat ca au multe nevoi s-au adunat într-un singur loc de habitare, asociindu-se pentru a se ajuta şi dând numele acestei coabitări – cetate. Protejarea cetății ideale i-a determinat pe numeroşii locuitori să dobândească prin raționamente logice armonia bunei funcționări a vieții publice, a puterii externe şi a bunei administrări interne. Şi astăzi dezbaterile gravitează în jurul acestor axe principale, chiar dacă preocuparea pentru expansiune teritorială s-a diminuat în timp şi locul ei a fost luat de preocuparea pentru dominarea economică.

Între timp, construcția europeană, şi-a dorit colectivități teritoriale care să fie competitive, ca de acum înainte puterea lor exterioară să se situeze mai ales în termeni economici. **Asociativitatea** este răspunsul pentru supremație în competitivitate (atât în contextul globalizării, cat şi intrastatal).

În acest sens, cooperarea între comune trebuie să permită realizarea între altele a acestui obiectiv al competitivității, apărând astfel ca un răspuns la problemele ridicate de organizarea locală, şi prin extensie la organizarea statală şi chiar comunitară.

Intercomunalitatea devine în acest context o problemă de actualitate în spațiul european, expresia lui M. Delcamp de "fapt social european" întărind această afirmație, căci astăzi nu există țară în Uniunea Europeană care să nu recunoască necesitatea cooperării intercomunale. Ea este un denominator comun european pentru toate țările care au parcurs revoluția industrială ce le-a determinat modificarea nevoilor locale prin accentuarea exodului rural, întreținând inevitabil pustiirea vechilor comune, şi intensificarea fenomenului urban.

În plus, mişcarea generală, în Europa, de transfer de competențe colectivităților locale – entități rezultate mai ales dintr-o moştenire istorică,

culturală şi raţională – a intensificat intr-un anumit fel aceasta dilema. Spre exemplu, în Franţa, este de netăgăduit ca acele comune provenite din parohiile Evului Mediu să fie astăzi prea mici pentru a-şi exercita cu eficienta toate competentele care le-au fost atribuite prin legea descentralizării, uneori doar pentru raţiuni financiare.

Dar, o greşeala, o absenţă sau chiar o lacuna în exercitarea acestor competente atrage după sine consecinţe atât de excesive, încât este indispensabilă remedierea lor, ajungând de a fi private ca responsabilităţi ale aleşilor locali. Aşadar, intercomunalitatea poate fi un mijloc, în măsura în care ea poate sa realizeze cooperarea între mai multe comune ce îşi pot împărţi şi raţionaliza costurile serviciilor, responsabilităţilor, etc.

Statele europene şi/sau colectivităţile lor locale, pentru a-şi ameliora organizarea, au incitat sau recurs la intercomunalitate - la regruparea comunelor în sânul unei alte structuri juridice (Aşezare publică pentru Franţa, Colectivitate locală pentru Italia), al cărei obiectiv este realizarea unor proiecte comune (mergând de la simpla gestiune a comunelor la exerciţii numeroase, ba chiar la transferul competenţelor lor).

Totuşi, specificitatea lor, cultura sau chiar obiceiurile şi comportamentele locale demonstrează o multiplicitate a formelor de cooperare inter-colective în sânul unei ţări şi chiar a unei ţări în alta. Analiza comparativă a intercomunalităţii în Europa permite o clasificare ţinând cont de principiile directoare şi de eficacitatea sa cantitativa, ea determinând astfel apariţia a trei categorii:

- Prima grupare esenţială a ţărilor nordice ca Germania, Marea Britanie, Danemarca şi ţările Scandinave. Ultimele au recurs la fuziune pe cale legislativă. Această forma de intercomunalitate pe care o putem descrie ca şi concentrare organică, atrage după sine dispariţia comunităţilor iniţiale, profitând de o alta nouă construcţie, globalizarea /înglobarea. Este o soluţie eficace, dar radicală mai ales din punct de vedere cantitativ, ce permite o reducere impresionantă a numărului comunelor. Spre exemplu, Danemarca avea în anul 1945, 1.392 comune, pentru ca în 1996 sa rămână doar 275 de comune.

- A doua categorie de ţări a privilegiat o cooperare funcţionala axată pe voluntariat, atingând mai ales ţări precum Franţa, Spania şi Ţările de Jos. Aceste ţări au o tradiţie de cooperare voluntară deja atât de veche, încât toate şi-au legiferat recent obţinerea unei reglementari generale în acest sens.

- A treia grupă de tari, care înglobează Italia, Grecia şi Portugalia a ales o cale intermediară, apelând la intercomunalitate, a cărei aplicare a avut însă un ecou foarte slab pe lângă colectivităţile locale, în pofida intervenţiilor legislative.

Daca fuzionarea intercomunala a fost un succes în tarile nordice şi un eşec flagrant în ţările din sudul Europei, este în parte pentru că nu au suferit aceleaşi influenţe şi pentru ca tradiţia lor diferă. Incontestabil este insă principiul respectării mentalităţii fiecărei naţiuni şi fiecărei localităţi înaintea lansării unei politici de

reorganizare teritorială, care să afecteze deodată viața populației şi structura Statului.

Intercomunalitatea se releva complexa, în special pentru ca una dintre finalitățile sale este aceea de a ameliora realitățile economice şi sociale ale organizării teritoriale, fiind o noua structură socială a Statului, şi pentru acest motiv, trebuind inserată în structura sa verticală sau orizontală.

Ea tinde aşadar să răspundă multiplicării nevoilor locale şi conceperii ideii traversării numeroaselor logici, căutând prin structurile sale satisfacerea lor şi fiind în aceşti termeni o multiplicitate a posibilităților.

Dar, în măsura în care Intercomunalitatea încerca să răspundă la inadaptarea structurilor comunale, ridicând problema unei mai bune repartiții a competențelor, în pofida permanentei sale dezvoltări, poate fi legitimata solicitarea sa de a fi un instrument de organizarea statală? Da. Modelele europene de transfer de competente în vederea gestionării integrate, mult mai eficiente a resurselor naturale, economice şi sociale conferă legitimitate răspunsului afirmativ. Globalizarea şi politicile europene care induc o mai puternică structurare a teritoriului situează intercomunalitatea în cruciada politicii de reamenajare a teritoriilor intra şi interstatale.

În România, aceasta nouă formă distincta de asociere – intercomunalitatea – a apărut recent prin crearea Asociației Intercomunale din Sudul Olteniei - SUDOLT. Asociația are personalitate juridică, funcționând pe baza Legii nr. 215/2001 şi Legii nr. 326/2001, care permit asocierea consiliilor locale.

Asociația Intercomunale din Sudul Olteniei este guvernată de aceleaşi principii care stau la baza transferului de competente din cadrul intercomunalităților europene: legitimitate, reprezentativitate şi evitarea excluziunilor (aceleaşi principii care stau şi la baza alegerii, organizării şi funcționarii Consiliilor Locale). Deciziile luate în cadrul asociației intercomunale au aceeaşi validitate cu cele luate în cadrul fiecărui Consiliu Local, cu mențiunea că teritoriul asupra căruia deciziile au efect este teritoriul intercomunitar constituit din suma teritoriilor comunale.

Modelul instituționalizat al intercomunalității, ca structura asociativă distinctă, se află la început de drum în România, neexistând până în prezent reglementări legislative care să-i creeze cadrul definitoriu şi aplicabilitatea. El poate însă deveni funcțional prin crearea premiselor de generalizare de către cele două intercomunalități viabile prin planificarea şi dezvoltarea unor proiecte menite să impulsioneze generarea determinărilor legislative.

Abstract

One of the most important issues of the European construction is the building up of new association formulas which are meant to permmit a better cooperation among the local communities and a more efficient solving of their development problems.

Bibliografie selectivă

1. Cerulli, Irelli - L'intercommunalite dans deux etats europeens: Analyse comparative France – Italie, Rome, 1998
2. Karrer, Francesco - Intercomunalità e Agglomeration, Padova, 2006
3. Legea nr. 215/2001 – Legea Administrației Publice Locale
4. Legea nr. 326/2001 – Legea Serviciilor Publice de Gospodărie Comunală

Implicațiile social-politice ale marii colonizări greceşti

Asist.univ.drd. Florian Olteanu
Universitatea din Craiova

Marea colonizare greacă este cel mai important proces de deplasare controlată a unei populații, care a contribuit la crearea lumii greceşti, o lume a cetăților stat. Am încercat să punctăm principalele caracteristici ale acestui proces şi implicațiile sale pentru istoria antică a Greciei.

Civilizația greacă s-a dezvoltat pe o arie însemnată, cuprinzând Grecia propriu-zisă, litoralul Mării Negre spre est, zonele de coastă ale Asiei Mici, insulele din Marea Egee, sudul Italiei, cea mai mare parte a Siciliei, continuând spre vest, pe ambele maluri ale Mediteranei până la Cyrene, în Libia şi până la Marsilia şi la câteva aşezări de pe coasta spaniolă.

Această arie, comparabilă cu o elipsă, al cărei ax longitudinal e reprezentat de Marea Mediterană (cu Marea Neagră, în prelungirea sa), a fost colonizată în cadrul unui proces deosebit de complex-"marea colonizare greacă"-care s-a desfăşurat în epoca arhaică, în mai multe etape, între secolele VIII-VI a. Chr.[1]

Miturile greceşti aminteau deja de rătăcirea lui Ulise în regiunile din Apus, expedițiile Argonauților în Colhida (Caucaz), în căutarea fabuloasei Lâni de Aur, fuga lui Dedal în Sicilia, urmărit de regele Minos.[2]

Procesul clasic de colonizare s-a derulat între anii 775 a.Chr.-550 a.Chr. Prima etapă a cuprins insulele şi coastele Mării Ionice, apoi sudul Italiei, Sicilia, coasta de nord a Africii şi sudul Franței. În a doua etapă, a avut loc colonizarea coastelor Traciei, coastelor Propontidei (Marea Marmara) şi ale Mării Negre.

Primul val de colonizare a fost dominat de mai multe cetăți, între care: Corint, Chalkis, Eretria, Megara. Cetățile Milet şi Megara s-au remarcat în a doua parte a colonizării.

---

[1] M.I. Finley, *Vechii greci*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1974, p. 24; H.D.F. Kitto, *Les grecs-autoportrait d'une civilisation,* Editure Arthaud, Paris, 1959, p. 97-98; Pierre Léveque, *Aventura greacă,* vol.1, Editura Meridiane, Bucureşti, 1987, p. 276.

[2] Referitor la miturile greceşti antice, vezi N.A. Kun, *Legendele şi miturile Greciei Antice,* Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1958:

- mitul lui Dedal şi Icar, p. 157-158.
- călătoriile Argonauților, p. 209-235.
- Iason şi Medeea, p. 229-230.
- Ulise şi Nausicaa, p. 350
- Ulise la curtea regelui Alcinous, p. 350-356.

În limba greacă veche, termenul de "colonizare" era "apoikia" (emigrare), care reflecta pe deplin statutul noilor aşezări. Conceptul de "colonizare" din lumea veche greacă, nu este similar cu cel din epocile modernă şi contemporană.[1]

În antichitate, noile aşezări greceşti, apărute în urma colonizării, erau cetăţi cu specific agrar, care dezvoltau şi activităţi comerciale. Ele erau total independente faţă de metropolele lor, păstrând, doar, legături simbolice, bazate, mai ales, pe tradiţie şi culte.[2]

Cauza principală a colonizărilor greceşti a fost determinată de lipsa acută a terenului agricol în Grecia Continentală, precum şi pe coasta occidentală a Asiei Mici. Insuficienţa terenului agricol obliga, deci, surplusul de populaţie să plece, pentru a se stabili în zone propice practicării agriculturii.[3]

Întemeierea unei noi aşezări nu era deloc o aventură, ci era rodul unei tradiţii, în care, la loc de cinste, figura consultarea oracolelor-expresia, de necontestat, a voinţei zeilor cetăţii.

Alegerea "fondatorului" (*oikistes*) era determinată, de asemenea, de voinţa zeilor. Acesta primea focul sacru, care trebuia să ardă veşnic în vatra noii cetăţi[4].

Literatura antică ne oferă informaţii, inegal răspândite, cu privire la întemeierea noilor cetăţi. "Fondatorul" era cel care alegea locul potrivit pentru acostare, ajungea la înţelegere cu indigenii, veghea la trasarea teritoriului agricol, delimita zona sacră (aleasă, de obicei, pe o înălţime naturală – "acropolă"), de zona locuită. Construia vatra, unde urma să ardă focul sacru şi depunea în vatră un bulgăre de pământ adus din metropolă.

Fondatorul supraveghea tragerea la sorţi a loturilor agricole din teritoriul rural al cetăţii (chora).

Evoluţia cetăţii se înscria, de regulă, în limitele unui oraş grecesc de tip clasic, polis.[5] Denumirea de polis se întâlneşte, pentru prima dată, într-o inscripţie din Insula Dreros, datând din secolul VII a.Chr.

---

[1] *Histoire de l'Europe* (coordonator Fréderic Delouche), Hâchette, 1992, Paris, p. 42; M.I. Finley, *op.cit.*, p. 51; Ioana Stati, Sorin Stati, *Enciclopedia civilizaţiei greceşti*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1970, *passim*; *Encyclopaedia Universalis,* Corpus 6, Editeur à Paris, Paris, 1989, *passim*; în privinţa terminologiei utilizate în lucrările de specialitate, referitoare la "întemeiere" vezi M. Casevitz, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien. Étude lescicographique: les familles de* ktizo et oikeo//oikizo, Paris, 1985, *passim*.

[2] M.I. Finley, *op.cit.*, p. 53; Pentru o imagine mai cuprinzătoare asupra lumii greceşti, vezi şi J. Brincourt, G. Thoyer, *Le monde grec*, 9, Rue Villebois Maureuil, Paris, XVII-e, 1972, *passim;* André Bonnard, *Civilisation grecque. De l'Iliade au Parthénon*, Union générale d'éditions, Paris, 1962, *passim.*

[3] *Ibidem,* p. 24.

[4] Fustel de Coulanges, *Cetatea antică.,* vol. 2, Editura Meridiane, Bucureşti, 1984, p. 35.

[5] Pierre Levêque, *op.cit.*, p. 279; Adelina Piatkowski, *O istorie a Greciei Antice*, Editura Albatros, Bucureşti, 1988, p. 86.

Societatea din cetățile greceşti era ierarhizată, având la bază cetățeanul. În fapt, cetatea se confunda cu ansamblul comunității cetățeneşti[1]. Deşi vorbeau dialecte ale limbii greceşti, aveau obiceiuri asemănătoare, grecii aveau o viață independentă. Cetățile cooperau doar în caz de primejdiilor venite din lumea barbarilor (termen prin care erau desemnați toți cei care nu erau greci, fără să se țină cont de gradul de civilizație atins de aceştia).

Cetățile, care aparțineau spiritual unei metropole, se grupau într-o "federație" (*amphictyonie*), având ca scop oficierea unui cult comun.[2]

Epoca clasică marchează apariția ligilor de cetăți, superioare *amphictyoniilor*, care aveau ca scop colaborarea în fața unor amenințări externe, de felul celei persane (este cazul celor două ligi ateniene, din 478 a.Chr. şi 377 a.Chr.), sau chiar asigurarea hegemoniei unei cetăți asupra celorlalte (Liga Peloponesiacă, Liga Delio-Attică –478 a.Chr.)[3]

Cea mai importantă caracteristică a colonizării greceşti este aceea a extinderii arealului european cunoscut. Massaliotul Pytheas este cel care a reuşit să meargă până în Peninsula Cornwall din Marea Britanie, fiind primul grec care a ajuns în Oceanul Atlantic. Grație navigatorilor greci, şi popoarele care locuiau dincolo de granițele cetăților elenice puteau intra în circuitele comerciale externe şi în sfera culturală universală.

Alexandru cel Mare va împinge hotarele lumii greceşti până în India, în cursul marii campanii desfăşurate între 334-324 a. Chr., luând în stăpânire Asia Mică, Egiptul, Persia, Fenicia, Syria, Mesopotamia[4]. Rezultatul va fi apariția unei noi civilizații, cea elenistică, care va dăinui până la cucerirea statelor rezultate prin împărțirea imperiului lui Alexandru cel Mare de către statul roman.

Abstract

The great Greek colonization is the most important process of controlled population movement, which contributed to the creation of the Greek world, a world of city-states. We tried to point out the main characteristics of this process and its implications in the ancient history of Greece.

---

[11] Ian Morris, *The early polis and state* in John Rich and Andrew Wallace-Hadrill (editors), *City and Country in the Ancient World,* London, 1991, p.26 şi urm.; Zoe Petre, *Cetatea greacă între real şi imaginar,* Editura Nemira, Bucureşti, 2000, p.23-38.

[2] Fustel de Coulanges, *op.cit.*, p. 36.

[3] Botsford and Robinson's *Hellenic History*, revised by Donald Kagan, Fifth Edition, Macmillan Publishing Co., New York, 1969, p.58 şi urm.; *** *Der Grosse Ploetz*, *Die Daten Enzyklopädie der Weltgeschichte*, Freiburg, 1999, p.127 şi urm.; Adelina Piatkowski, *op.cit.*, p.86 şi urm.; *Brockhaus Enzyklopädie*, 24 Banden, Brockhaus Verlag, Mannheim, 1990 sqq, *passim*; Costas Martin, *Grecia Parthenonului*, Editura Prietenii Cărții, Bucureşti, 1996, p.36 şi urm.; Indro Montanelli, *Istoria Grecilor*, Editura Artemis, Bucureşti, 1994, p.34 şi urm.

[4] Vladimir Hanga, *Alexandru cel Mare*, Editura Albatros, Bucureşti, 1974, p.35 şi urm.

Bibliografie selectivă:

Enciclopedii

1. *** *Brockhaus Enzyklopädie*, in 24 Banden, Brockhaus Verlag, Mannheim, 1988 sqq.
2. *** *Der Grosse Ploetz*, *Die Daten Enzyklopädie der Weltgeschichte*, Freiburg, 1999.
3. *** *Encyclopaedia Universalis,* Corpus 6, Editeur à Paris, Paris, 1989.
4. DELOUCHE, Fréderic, *Histoire de l'Éurope*, Édition Hâchette, Paris, 1992.
5. Stati, Ioana, Stati,Sorin, *Enciclopedia civilizației greceşti*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1970.

Lucrări generale:

1. BONNARD, André, *Civilisation grecque. De l'Iliade au Parthénon*, Union Génerale d'Éditions, Paris, 1962.
2. CHAMOUX, François, *Civilizația greacă*, vol. 1-2, Editura Meridiane, Bucureşti, 1985.
3. FINLEY, M.I., *Vechii greci*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1974.
4. HANGA, Vladimir, *Alexandru cel Mare*, Editura Albatros, Bucureşti, 1974.
5. KAGAN, Donald (Editor), *Botsford and Robinson's Hellenic History*, Fifth Edition, Macmillan Publishing Co., New York, 1969.
5. KINDER, Hermann, Hilgemann, Werner, *Atlas de istorie mondială*, vol.1, Editura Rao, Bucureşti, 2003.
6. KITTO, H.D.F., *Les grecs-autoportrait d'une civilisation,* Editure Arthaud, Paris, 1959.
7. KUN, N.A., *Legendele şi miturile Greciei Antice*, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1958.
8. MARTIN, Costas, *Grecia Parthenonului*, Editura Prietenii Cărții, Bucureşti, 1996.
9. MATEI, Horia C., *Civilizația lumii antice*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1983.
10. MONTANELLI, *Istoria Grecilor*, Editura Artemis, Bucureşti, 1994.
11. PIATKOWSKI, Adelina, *O istorie a Greciei antice,* Editura Albatros, Bucureşti, 1988.

Lucrări speciale:

1. BOARDMAN, John, *Grecii de peste mări*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1988.
2. BRINCOURT, J., THOYER, G., *Le monde grec*, 9, Rue Villebois Maureuil, Paris, XVII-e, 1972.
3. Casevitz, M., *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien. Étude lescicographique: les familles de* ktizo et oikeo//oikizo, Paris, 1985.
4. COULANGES, Fustel de, *Cetatea antică*, vol. 1-2, Editura Meridiane, Bucureşti, 1984.
5. LÉVÊQUE, Pierre, *Aventura greacă*, vol. 1-2, Editura Meridiane, Bucureşti, 1987.
6. MORRIS, Ian, *The early polis and state* in John Rich and Andrew Wallace-Hadrill (editors), *City and Country in the Ancient World,* London, 1991.
7. PETRE, Zoe, *Cetatea greacă între real şi imaginar,* Editura Nemira, Bucureşti, 2000.

„Crima strategică” - o problemă socială a mileniului III

Drd. Sorina Folea
Universitatea din Craiova

Odată cu schimbarea sistemului politic din 1989 societatea românească s-a confruntat cu o creştere alarmantă a fenomenului infracţional, dar şi „importul” unor noi tipuri de infracţiuni din lumea occidentală, aşa cum este infracţiunea de spălare de bani, şantajul, taxele de protecţie, răpirile, traficul de persoane, ş.a.; procese sociale dezagregative ce au apărut fie datorită vidului legislativ, fie insuficienţei cadrului juridic, coroborată cu criza de autoritate a instituţiilor statului de drept , dar cu un impact negativ major asupra societăţii româneşti.

La începutul mileniului III, după mai multe decenii de acumulări şi transformări, marile regiuni dezvoltate ale lumii construiesc cadrul social, economic, cultural şi politic al unei noi civilizaţii. În acelaşi timp, mai mult ca oricând, lumea de astăzi este confruntată cu un inamic nou, „crima strategică", care este o combinaţie profund ilegală de crimă organizată, trafic de droguri şi terorism, cu o întindere şi un conţinut larg ce ameninţă grav puterea legitimă a statelor.

În ceea ce priveşte pericolul social deosebit al crimei organizate, nu este de neglijat faptul că organizaţiile mafiote sunt mai bine dotate din punct de vedere tehnic, mai abile şi mai rafinate în acţiunile lor ilegale decât structurile de luptă împotriva lor.

Exponenţii acestor activităţi criminale şi-au creat propriul lor imperiu fără graniţe, speculând cu tenacitate şi imaginaţie diabolică orice disfuncţie din interiorul statelor, fie ele bogate sau sărace. La nivel planetar se apreciază că se realizează, anual, afaceri ilicite al căror produs financiar depăşeşte 500 miliarde dolari.

Definirea noţiunii de crimă organizată şi mai ales delimitarea acesteia în structura de ansamblu a criminalităţii, au constituit şi constituie obiectul a numeroase studii.

Preocupările multiple pentru explicarea acestui fenomen sunt justificate de necesitatea de a cunoaşte dimensiunile şi implicaţiile sale în societate şi, pe această bază, să se poată stabili acţiunile şi măsurile cele mai eficiente de prevenire şi contracarare, atât pe plan legislativ, cât şi în cel al structurilor judiciare, cu precădere ale poliţiei.

Încercările de a defini crima organizată, de a-i explica implicaţiile sunt determinate şi de faptul că cetăţenii în general, dar şi organismele statului şi chiar mass-media percep greşit structurile, scopurile şi mai ales modurile în care se manifestă acest flagel social.

În concepţia specialiştilor din ţările unde crima organizată are rădăcini adânci şi se manifestă permanent în viaţa cotidiană a societăţii, aceasta este definită

prin existența unor grupuri de infractori structurate în ideea înfăptuirii unor activități ilegale, conspirate, având drept principal scop obținerea de profituri ilicite la cote deosebit de ridicate.

Arsenalul complex al acestor grupuri de infractori cuprinde, în diferite proporții, folosirea violenței, şantajul, escrocarea forței de muncă, traficul de droguri, jocurile de noroc, camătă, răpirea de persoane, prostituția, contrafacerea şi plasarea mijloacelor de plată false, contrabanda, evaziunea fiscală, coruperea oficialităților publice şi chiar acțiuni aparent legale, dar cu «urmări delictuoase, toate acestea în scopul acumulării unor venituri substanțiale pe care, apoi, după ce au fost reciclate, le canalizează în reluarea activității infracționale, la niveluri superioare, cu un grad de pericol social mai ridicat, inclusiv pentru a penetra şi controla organismele puterii şi administrației statului.

Deşi este afectată orice societate, sub diverse forme – în funcție de tradiții, condiții economice şi politice specifice şi de tipul de activitate implicat - crima organizată, traficul de droguri şi terorismul reprezintă grave amenințări mai ales la securitatea democrațiilor în formare din Europa Centrală şi de Est şi implicit România.

Conjunctura internațională în care se manifestă din plin aceste grave fenomene a surprins nepregătite noile democrații din Europa Centrală şi de Est. Tranziția la economia de piață a demarat în majoritatea statelor de la zero, vidul legislativ ori insuficiența cadrului juridic precum şi criza de autoritate a instituțiilor statului de drept au constituit cauze care au favorizat apariția şi proliferarea crimei organizate, au condus la crearea şi dezvoltarea unor economii subterane, la exacerbarea marii violențe, subminând puterea statului şi încrederea unor cetățeni în capacitatea acestuia de a-i proteja.

Deschiderea frontierelor în regiune şi relaxarea controalelor vamale au constituit alte condiții favorizante pentru creşterea criminalității. Grupurile de infractori, din ce în ce mai organizate, cu articulații în grupările de tip mafiot din Europa şi din alte zone ale lumii, au prosperat din plin din activitățile de contrabandă, trafic de carne vie, trafic de autoturisme şi armament şi, nu în ultimul rând, de pe urma traficului ilegal de narcotice.

Regiunea Central Europeană, unde se află şi țara noastră, este expusă în mod particular actului crimei organizate, atât din considerente de ordin geografic, cât şi din motivații de ordin politic.

În România, până în prezent, crima organizată nu s-a manifestat la intensitatea şi amploarea existentă în țările vestice sau limitrofe şi nici nu au proliferat organizații criminale de un tip deosebit Cu toate acestea, sunt creați factorii socio-economici şi criminologiei propice şi chiar stimulenți pentru crima organizată internă, existând tendințe evidente de racordare rapidă a acesteia la procesul de globalizare şi internaționalizare a organizațiilor criminale cu care se confruntă statele lumii, de la Triadele chinezeşti şi Jacuza japoneză, până la mafiile clasice din America şi Sicilia, dar şi cele din Rusia, Cecenia, Uzbekistan sau Gruzia.

Față de aceste realități, comunitatea internațională caută cu febrilitate remediile necesare. Din acordurile şi convențiile internaționale, respectiv Convenția Națiunilor Unite de la Vena (1988) împotriva traficului ilicit de stupefiante şi substanțe psihotrope, Convenția cu privire la spălarea banilor, cercetarea, sechestrarea şi confiscarea profiturilor rezultate din infracțiuni (Strasbourg-1990), Acordul şi Convenția de la Schenghen (1985;1990), precum şi din Directiva Comunității Europene (Luxemburg, 1991) rezultă că problematica ridicată de crima organizată trebuie soluționată în forță, în special prin mijloacele legii penale.

Totodată, se dețin date că asemenea organizații criminale îşi trimit emisarii şi caută legături în rândul infractorilor dar şi al oamenilor de afaceri din România şi acționează pe linia organizării şi internaționalizării actelor de contrabandă, a traficului de droguri, prostituție, proxenetism, traficului de autoturisme, penetrarea sistemului fianciar-bancar în vederea spălării banilor proveniți din activități ilegale.

Nu se poate vorbi de crimă organizată fără a se face referire la spălarea banilor murdari, mijlocul prin care organizațiile de tip mafiot dau aparență legală profiturilor obținute din activități ilegale, pentru a se folosi apoi, nestingheriți, de aceşti bani, pentru a-i reinvesti în dezvoltarea activităților care i-au produs.

Trecerea după anul 1990 la economia de piață în țara noastră şi multiplicarea relațiilor economice cu străinătatea au condus inerent la „importul" unor tipuri noi de infracțiuni din lumea occidentală, aşa cum este infracțiunea de spălare de bani, fără a exista o ripostă din partea organelor de aplicare a legii.

Termenul de spălare a banilor are reputația de a proveni din anii 1920, când oameni ca Al Capone şi Bugsy Moran au deschis spălătorii în Chicago pentru a-şi spăla "banii murdari". în zilele noastre, acestui scop îi servesc restaurantele fast-food, cazinourile şi alte societăți care au la bază numerarul.

Spălarea banilor este un proces complicat care parcurge mai multe etape, implicând adesea mai multe persoane şi instituții.

Reciclarea fondurilor presupune desfăşurarea unui complex de activități prin care veniturile despre care se crede că provin dintr-o activitate infracțională sunt transportate, transferate, transformate sau amalgamate cu fonduri legitime cu scopul de a ascunde adevărata natură, proveniența, dispunerea, deplasarea sau dreptul de proprietate asupra profiturilor respective. Scopul procesului de spălare a banilor este acela de a face ca fondurile derivate sau asociate cu o activitate ilicită să devină (aparent) legitime. Necesitatea de a recicla banii izvorăşte din dorința de a ascunde o activitate infracțională.

Deşi termenul de reciclare a fondurilor este în general asociat cu traficul de stupefiante şi alte activități infracționale, de tipul jocurilor de noroc, prostituției, extorcării, vânzărilor internaționale de arme şi schemelor frauduloase, generează, de asemenea, profituri ilicite care trebuie să fie ascunse. Scopul final al organizațiilor de infractori este acela de a manipula profiturile lor ilegale într-o manieră care să le facă să pară că ar fi provenite dintr-o sursă legitimă.

În cadrul activităților infracționale, numerarul este principalul mijloc de schimb. Organizațiile de infractori trebuie să convertească numerarul în sine în

forme mai uşor de mânuit şi transferat. Pentru a desăvârşi apoi schema de reciclare a banilor în scopul ascunderii adevăratei proveniențe şi a dreptului de proprietate asupra profiturilor veniturile trebuie să fie spălate, fără lăsa nici o urmă detectabilă.

Strategiile de spălare a banilor include tranzacții care, prin volum, sunt foarte profitabile şi deci atractive pentru instituțiile financiare legale. Spălarea banilor orientează banii dintr-o economie ilegală şi îi plasează în investiții binevenite în economia legală.

Cele două elemente majore ale procesului de reciclare a fondurilor sunt: ascunderea produsului infracțional şi convertirea lui în bani, în scopul de a i se escamota proveniența. în tranzacțiile de reciclare a fondurilor, escrocheria este pusă în aplicare, aproape inevitabil, prin reprezentarea falsă a unor fapte precum proveniența ilicită şi adevăratul titular al dreptului de proprietate asupra fondurilor. Ea poate fi efectuată, de exemplu, prin inventarea unei tranzacții de vânzare-cumpărare între adevăratul proprietar al bunului (infractorul) şi o entitate care pare să fie independentă de controlul infractorului, dar care, în realitate, a fost creată de el doar pentru a da aparență legală unei tranzacții de la distanță.

Din cauza faptului că escrocheria presupune alterarea sau falsificarea informațiilor asupra identității celor implicați şi asupra dreptului de proprietate, diverse documente trebuie modificate, pierdute sau distruse.

Ciclul economic al lumii clandestine este un ciclu continuu şi dinamic cu generații de profituri care pot fi investite în activități ilegale, precum şi în activități legale.

Punctul de referință în procesul de reglementare pe plan internațional a concepției de luptă contra traficului ilegal de stupefiante şi, implicit a spălării banilor proveniți din activități criminale, îl constituie Convenția Națiunilor Unite adoptată la 19 decembrie 1988 la Viena, care a definit pentru prima dată termenul de spălare a banilor drept „.....preocuparea de a disimula proveniența, natura, dispoziția, mişcarea sau proprietarul fondurilor provenite din trafic ilicit de stupefiante, închizând mişcarea sau convertibilitatea prin procedee electronice de transmitere, cu scopul de a da acestor fonduri aspectul că sunt rezultate din activități legale".

Preocuparea Organizației Națiunilor Unite pentru edificarea strategiei internaționale de combatere a traficului şi consumului ilicit de droguri şi implicit de acțiune contra spălării banilor, a fost determinată de amploarea fără precedent pe care o cunoaşte în prezent acest fenomen pe plan mondial.

1. Unul dintre subiectele cele mai discutate astăzi, atât la nivelul organismelor polițieneşti, cat şi al celor internaționale, îl constituie traficul ilegal de droguri asociat, foarte adesea, cu întregul ansamblu de fapte ce definesc criminalitatea de înaltă violență. Practic, în întreaga lume, autoritățile au declanşat un veritabil război împotriva producției, transportului şi consumului ilegal de droguri.

Analizele efectuate de poliții din statele cele mai afectate de fenomenul traficului şi consumului ilegal de droguri pun în evidență, pe lângă amploarea şi intensitatea deosebită a afacerilor cu asemenea substanțe şi produse,

comportamentul şi reacţia extrem de violentă a grupurilor de traficanţi faţă de intervenţia forţelor de ordine. Aproape zilnic, în ţările producătoare (Columbia, Venezuela, Peru, India, Pakistan, China, Afganistan, Birmania, Laos, Thailanda), ca şi în ţările destinatare ale drogurilor, se consumă secvenţe de o violenţă maximă.

In acest context este de remarcat un alt aspect care vizează o tot mai frecventă intersectare a criminalităţii de înaltă violenţă cu crima al cărei conţinut este de natură economico-financiară. Cea din urmă constituie problema care frământă în cel mai înalt grad grupurile de tip mafiot angajate în reciclarea capitalului negru dobândit în principal din afacerile ilegale cu droguri.

Pornind şi numai de la aceste consideraţii, se obţine o imagine aproximativă a dimensiunii unui fenomen care nu poate fi analizat şi abordat decât într-o manieră realistă, obiectivă, de fiecare autoritate naţională, dar şi de către organismele internaţionale abilitate a desfăşura, pe multiple planuri, lupta pentru combaterea traficului ilegal de droguri, a crimei organizate, a structurilor de tip mafiot.

Din această perspectivă devine justificată intensificarea preocupării organismelor internaţionale pentru adoptarea unor reglementări unitare menite să asigure contracararea mai eficientă a întregului complex de activităţi criminale asociate cu spălarea banilor.

Ca dovadă Consiliul Comunităţii Europene, în Directiva nr. 91/308 din 10 iunie 1991, defineşte mai complet şi mai realist noţiunea de spălare a banilor.

Definiţia dată de Consiliul Comunităţii Europene este mult mai detaliată şi concretă decât cea formulată în Convenţia ONU de la Viena din 1988. Explicaţia nu poate fi decât aceea că între momentele celor două formulări s-au scurs aproape trei ani, interval în care s-au produs semnificative mutaţii atât în modalităţile concrete de spălare a banilor, cât şi în maniera de abordare a conceptului de criminalitate de către organismele şi structurile specializate, pe plan naţional şi internaţional.

Definind mai complet atât termenul de spălare a banilor cât şi concepţia de control asupra acestui fenomen Directiva Consiliului Comunităţii Europene evidenţiază în mod pregnant următoarele aspecte pe care le recomandă a fi studiate prioritar de către ţările din Europa Centrală şi Răsăriteană:

a) pentru a uşura activităţile lor criminale, spălătorii de bani încearcă să profite de libertatea mişcării capitalului şi de accesul facil la serviciile structurilor financiare naţionale şi internaţionale;

b) procesul de spălare a banilor determină extinderea crimei organizate, în general şi a traficului de droguri în special;

c) abordarea penală nu trebuie să fie singura cale de combatere a procesului de
spălare a banilor, deoarece sistemul financiar poate juca un rol activ în această schiţă de strategie care reclamă o reală coordonare şi cooperare internaţională;

d) interzicerea activităţilor de spălare a banilor prin legislaţia tuturor statelor este o condiţie absolut necesară pentru combaterea acestui fenomen;

e) instituţiile financiare şi de credit trebuie să examineze că atenţie deosebită orice tranzacţie pe care o consideră a fi, prin natura sa, în legătură cu

fenomenul de spălare a banilor, asigurând, în acelaşi timp, integritatea sistemului financiar;

f) prevenirea folosirii sistemului financiar în procesul de spălare a banilor este o sarcină care nu poate fi realizată de autoritățile responsabile pentru combaterea acestui fenomen fără cooperarea instituțiilor financiare şi de credit şi a autorităților de supraveghere;

g) este absolut necesară o clauză de protecție specială pentru a proteja instituțiile financiare şi de credit, angajații şi directorii lor față de răspunderea pentru încălcarea restricțiilor privind divulgarea informațiilor;

h) toate informațiile primite de autoritățile de supraveghere vor fi folosite numai în legătură cu acțiunea de combatere a procesului de spălare a banilor, statul urmând să verifice faptul că aceste informații nu vor fi folosite în alte scopuri;

i) întrucât activitatea de combatere a fenomenului de spălare a banilor nu poate fi realizată numai prin intermediul instituțiilor financiare şi de credit, ci şi de către alte tipuri de profesii sau categorii de întreprinderi, statele membre trebuie să extindă prevederile acestei Directive în sensul de a include acele profesii şi întreprinderi ale căror activități ar putea fi folosite în scopul spălării banilor;

j) fenomenul de spălare a banilor trebuie considerat ca atare chiar dacă activitățile care au generat profitul ce urmează a fi spălat s-au săvârşit pe teritoriul altor state.

Fiind descoperiți din punct de vedere legislativ, prin sistemul nostru financiar-bancar au avut loc activități de spălare a banilor, fie că aceştia au avut ca proveniență o sursă internă sau o sursă externă.

Neexistând prevederi legale care să incrimineze aceste fapte, sistemul nostru financiar-bancar nu a avut obligația identificării unor astfel de tranzacții şi nici să le raporteze organelor însărcinate cu aplicarea legii în vederea anchetării autorilor şi luării de măsuri legale. Acest lucru este rezolvat abia începând cu anul 1999, prin adoptarea Legii nr.21/1999 pentru prevenirea şi sancționarea spălării banilor, lege care se aplică începând cu 21 aprilie 1999.

Articolul 2 al acestei legi arată că: „în sensul acestei legi prin spălarea banilor se înțeleg faptele prevăzute la art. 23 dacă au fost săvârşite prin intermediul persoanelor juridice sau fizice menționate la art. 8”

În articolul 23 alin.l se precizează: (Constituie infracțiune de spălare a banilor şi se pedepseşte cu închisoare de la 3 la 12 ani:

a) schimbarea sau transferul de valori, cunoscând că acestea provin din săvârşirea unor infracțiuni precum: traficul de stupefiante; nerespectarea regimului armelor şi munițiilor în formă agravată; nerespectarea regimului materialelor nucleare sau a altor materii radioactive; nerespectarea regimului materiilor explozive; falsificarea de monedă şi alte valori; proxenetismul; contrabanda; şantajul; lipsirea de libertate; înşelăciunea în domeniul financiar-bancar sau de asigurări; bancruta frauduloasă; furtul şi tăinuire de autovehicule; nerespectarea regimului de ocrotire a unor bunuri; traficul de animale ocrotite în țările lor; comerțul cu țesuturi şi organe umane; infracțiuni săvârşite prin intermediul calculatoarelor; infracțiuni săvârşite cu cărți de credit; infracțiuni săvârşite de

persoane care fac parte din asociații de infractori; nerespectarea dispozițiilor privind importul de deşeuri şi reziduuri; nerespectarea dispozițiilor privind jocurile de noroc; în scopul ascunderii sau disimulării originii ilicite a acestora, precum şi în scop de tăinuire sau favorizare a persoanelor implicate în astfel de activități sau presupuse că s-ar sustrage consecințelor juridice ale faptelor lor.

b) ascunderea sau disimularea naturii reale a provenienței, apartenenței, dispoziției, mişcării proprietății bunurilor sau a dreptului asupra acestora, cunoscând că aceste bunuri provin din săvârşirea uneia din infracțiunile prevăzute la litera a).

Subiectul activ al infracțiunii de spălare de bani, poate fi reprezentat, conform art.8 de:

- bănci, sucursalele băncilor străine şi instituții de credit;
- instituțiile financiare, cum ar fi: fonduri de investiții, societăți de investiții, societăți de administrare a investițiilor, societăți de depozitare, de custodie, societăți de valori mobiliare, fonduri de pensii şi alte asemenea fonduri;
- societăți de asigurări şi reasigurări;
- agenți economici care desfăşoară activități de jocuri de noroc ori de amanet;
- persoane fizice şi juridice care acordă asistență de specialitate juridică, notarială,

contabilă, financiar-bancară;

orice altă persoană fizică sau juridică, prin acte săvârşite în afara sistemului financiar-bancar.

Este în afara oricărei îndoieli faptul că spălarea banilor reprezintă un complex de activități, procedee, metode şi tehnici dintre cele mai rafinate. Spălarea banilor închide practic cercul infracțional care începe cu săvârşirea uneia din infracțiunile prevăzute de lege, continuă cu obținerea produsului financiar (banii murdari) şi se finalizează prin spălarea acestuia. Este, deci, un ciclu care începe cu o infracțiune şi se închide cu o altă infracțiune. începe cu traficul de stupefiante sau contrabandă şi se termină cu spălarea produsului financiar rezultat din săvârşirea acestor infracțiuni.

Odată cu schimbarea sistemului politic din decembrie 1989, diversitatea formelor de manifestare a criminalității s-a amplificat mult aducând atingere tuturor sectoarelor economico-sociale din societate, având ca obiect obținerea de importante sume de bani murdari.

Astfel s-au înregistrat sustrageri masive de bunuri şi capital din proprietatea statului prin delapidare, furturi şi înşelăciuni.

În activitatea de privatizare a sectorului de stat, pe fondul actelor de corupție, s-au adus prejudicii statului prin subevaluarea activelor şi terenurilor care au fost supuse acestui proces.

Contrabanda, ca formă importantă de obținere a banilor murdari, prin introducerea, în special, de țigări, cafea şi alcool cu facturi subevaluate şi comercializate apoi ilegal prin intermediul unor „firme fantomă", a generat importante prejudicii bugetului de stat.

O frecvență însemnată a avut traficul cu mijloace de plată false fiind descoperite şi neutralizate numeroase grupuri de traficanți. Sumele de lei obținute din vânzarea bancnotelor false (în special dolari SUA şi mărci germane) au fost investite în valută care a fost scoasă din țară prin trecerea ei fizică peste frontieră.

Pe aceeaşi linie se înscrie traficul cu autoturisme furate, prin participarea unui număr mare de cetățeni români în structurile unor „grupuri organizate" care acționează în România şi au legături infracționale în străinătate.

O curbă ascendentă au cunoscut şi infracțiunile de prostituție şi proxenetism înregistrându-se din anul 1995 o creştere constantă deosebit de profitabilă pentru organizatorii unor astfel de filiere.

La toate aceste genuri de criminalitate se adaugă cele care vizează regimul societăților comerciale şi a normelor bancare, ca un corolar al infracționalității având ca scop obținerea unor importante sume de bani prin neplata impozitelor către stat şi respectiv nerestituirea creditelor contractate.

Prin urmare, evoluția ascendentă a fenomenului infracțional, înregistrată de societate, şi acumularea unor înseninate valori şi bunuri pe căi ilegale au impus creşterea preocupării organelor statului pentru adoptarea unei legi care să incrimineze infracțiunea de spălare a banilor.

Consecința eforturilor pe plan executiv şi legislativ s-a concretizat la data de 21 aprilie 1999 când a intrat în vigoare Legea nr.21/18.01.1999 pentru prevenirea şi sancționarea spălării banilor. însă preocuparea statului român pentru contracararea acestui fenomen a început cu mult mai înainte de adoptarea Legii nr.21/1999, prin incriminarea unor fapte generatoare de bani murdari. Astfel, România a aderat la Convenția de la Viena contra traficului de stupefiante şi substanțe psihotrope din 1988 prin Legea nr. l 18 din 30 decembrie 1992.

Prevederile art. 3 din Convenție, referitoare la infracțiunile legate de traficul de stupefiante şi substanțe psihotrope, se regăsesc şi în legislația internă fiind incriminate ca infracțiuni distincte în art. 312 Cod Penal şi Legea nr. 73/1969 privind regimul juridic al substanțelor toxice şi stupefiante şi Legea nr. l43/2000 pentru combaterea traficului şi consumului ilicit de droguri.

În aplicare prevederilor art. 9 din Convenție, România a încheiat convenții şi acorduri de cooperare în lupta împotriva traficului ilicit de substanțe stupefiante şi psihotrope şi a delictelor conexe, astfel:

- Convenția de Cooperare dintre Guvernul României şi Guvernul Republicii Argentina, în lupta împotriva traficului ilicit de substanțe stupefiante, aprobată prin H.G. nr. 568/1994;

- Acordul dintre Guvernul României şi Guvernul Republicii Ungare privind cooperarea în domeniul crimei organizate, a terorismului şi a traficului ilicit de droguri, aprobat prin H.G. nr. 271/1997;

- Acordul de Cooperare între Guvernul României şi Guvernul Regatului Maroc în domeniul luptei împotriva traficului de stupefiante, emigrărilor clandestine
şi criminalității organizate, aprobat prin H.G. nr. 813/1997;

- Acordul de Cooperare între Guvernul României şi Guvernul Republicii Orientale a Uruguayului în lupta împotriva delicventei organizate şi a traficului ilicit
de stupefiante şi substanţe psihotrope.

Este de menţionat că în toate aceste acorduri şi convenţii sunt prevăzute şi schimburi de informaţii referitoare la sistemele de reciclare şi transferare a profiturilor rezultate din traficul ilicit de stupefiante şi substanţe psihotrope, precum şi din delictele conexe.

Continuând pe aceeaşi linie, România a ratificat în ultimii cinci ani mai multe înţelegeri internaţionale multilaterale referitoare la asistenţa investigatorie ce oferă posibilităţi de cooperare în depistarea actelor de spălare a banilor, astfel:

- Convenţia europeană cu privire la controlul achiziţionării şi deţinerii armelor de foc, ratificată prin Legea nr. 116/1997;

- Convenţia europeană cu privire la reprimarea terorismului, ratificată prin Legea nr. 19/1997;

- Convenţia europeană, revizuită, cu privire la patrimoniul arheologic, ratificată prin Legea nr. 150/1997;

- Convenţia europeană de extrădare şi protocoalele nr. 1 şi 2 , ratificată prin Legea nr. 80/1999 (Toate aceste convenţii au fost elaborate sub egida Consiliului Europei).

De asemenea, prin Legea nr. 236/1998, a fost ratificată Convenţia europeană de asistenţă judiciară în materie penală, adoptată la Strasbourg, la 20 aprilie 1959 şi a Protocolului adiţional la această convenţie, adoptat la Strasbourg, la 17 martie 1978. în această convenţie sunt reglementate condiţiile în care pot avea loc sechestre de obiecte, confiscări şi reţinerea acestora de către partea solicitantă.

La 24 iulie 1997, Parlamentul României a adoptat Legea nr. 136 pentru ratificarea Acordului dintre Guvernul României şi Guvernul Regatului Unit al Marii Britanii şi Irlandei de Nord referitor la reţinerea şi confiscarea bunurilor provenite şi a instrumentelor folosite la comiterea infracţiunilor.

Acordul creează cadrul juridic pentru asigurarea asistenţei mutuale între cele două părţi în investigarea, identificarea şi reţinerea în vederea confiscării bunurilor provenite din comiterea de infracţiuni. Prin acest act normativ sunt definite: confiscarea, instrumente folosite la comiterea infracţiunilor, bunurile provenite din săvârşirea infracţiunilor, proprietatea, reţinerea şi sunt desemnate autorităţile centrale ale părţilor pentru cooperarea şi aducerea la îndeplinire a ordinelor de confiscare.

De asemenea, este reglementat conţinutul solicitărilor (scrierea lor, autoritatea care face cercetarea, faptele şi legile relevante, scopul, proceduri sau căi aparte, termenul limită, identitatea persoanelor cercetate), informaţiile ce pot fi cerute de partea solicitantă şi modalitatea de îndeplinire a lor de către partea solicitată.

Acordarea asistenţei poate fi refuzată dacă îndeplinirea solicitării ar prejudicia suveranitatea, securitatea şi interesele naţionale ale părţi solicitate, ar

contraveni principiilor legislației acesteia, ori ar prejudicia o cercetare aflată în curs sau siguranța oricărei persoane.

Confidențialitatea, folosirea restrictivă a dovezilor şi informațiilor, excepțiile în care se pot face dezvăluiri, sunt de asemenea reglementate, precum şi modul de asigurare a asistenței. în mod deosebit sunt prevăzute condițiile de reținere şi confiscare a bunurilor, cele privind aplicarea ordinelor de confiscare, obligațiile părților privind cheltuielile, limba folosită, autentificarea şi teritoriul de aplicare a Acordului.

Elaborarea Legii nr. 21/1999, privind prevenirea şi sancționarea spălării banilor, s-a realizat răspunzând necesității combaterii acestui pericol potențial pe care îl reprezintă fenomenul spălării banilor proveniți din activități ilicite, care pun în pericol integritatea şi stabilitatea sistemului financiar cu implicații grave asupra economiei naționale.

De asemenea, s-a avut în vedere necesitatea armonizării legislației naționale cu cea a Comunității Europene şi internaționale şi asigurarea cadrului juridic de cooperare a autorităților competente în materie pentru prevenirea şi combaterea fenomenelor criminale.

Anterior adoptării acestei legi, organele de control şi cele de urmărire penală au instrumentat cauze care pot avea legătură cu operațiunea de spălare a banilor în baza prevederilor legale care incriminează infracțiunile prin care se obțin valori şi bunuri ilicite.

Astfel, Codul Penal incriminează faptele de fals, uz de fals, înşelăciune, delapidare, prostituție, proxenetism, trafic de arme, încălcarea regimului jocurilor de noroc iar prin legi speciale penale au fost incriminate infracțiunile de contrabandă, evaziune fiscală, bancrută frauduloasă. Totodată Codul Penal prin art. 118 "Confiscare specială" creează posibilitatea legală a confiscării bunurilor produse, care au servit sau au fost dobândite prin săvârşirea uneia din infracțiunile sus-amintite ori deținute în afara dispozițiilor legale.

Sancționarea de către legiuitor a faptelor penale având ca scop obținerea de valori, presupune practic angrenarea organelor de poliție în stabilirea şi, evident, identificarea produselor valorice obținute ilegal şi care, eventual, sunt introduse în circuitul financiar-bancar. Ca urmare legiuitorul a prevăzut în cuprinsul legii ca la nivel național activitățile specifice având ca scop prevenirea şi combaterea activităților de spălare a banilor prin intermediul unităților juridic-bancare să fie coordonate de Oficiul Național de Prevenire şi Combatere a Spălării Banilor-organ de specialitate cu personalitate juridică aflat în subordinea Guvernului.

Cu toate acestea, Legea nr. 21/1999 este departe de a fi perfectă. în susținerea acestei afirmații consider a fi relevante următoarele aspecte:

În primul rând, în această lege nu sunt cuprinse o serie de infracțiuni care, în contextul actual, sunt considerate a fi printre principalele fapte generatoare de bani murdari. Mă refer aici la infracțiunile cuprinse în Legea nr. 87/1994 pentru combaterea evaziunii fiscale, Legea nr. 141/1997 (Codul Vamal) altele decât contrabanda, precum şi la infracțiunile de Gestiune Frauduloasă şi Delapidare prevăzute de Codul Penal în articolele 214 şi 215.

În al doilea rând, sancțiunile prevăzute de lege pentru nerespectarea, de către persoanele juridice (în special, băncile) cuprinse la art. 8 din lege, a obligațiilor privind raportarea tranzacțiilor suspecte şi identificarea persoanei contractante cu banca (clientul) sau a persoanei împuternicite economic (mandatarul clientului), sunt simbolice. Spre exemplu, în Elveția, dacă o bancă nu respectă obligația de identificare a clientului, ea poate fi penalizată cu o amendă de până la 10.000.000 franci elvețieni.

Un alt neajuns al Legii nr.21/1999 îi priveşte direct pe membrii Oficiului Național de
Prevenire şi Combatere a Spălării Banilor şi se referă la protejarea acestora în cazul în care sunt solicitate daune-interese de către o persoană care se consideră prejudiciată ca urmare a unei măsuri luate de Oficiu. Dacă, de exemplu, o instituție bancară primeşte o dispoziție de la un client pentru transferul în străinătate a sumei de 10.000 USD pentru achitarea unei facturi, banca este obligată, în baza art. 3 alin. 3 Legea nr. 21/1999, ca în maximum 24 de ore, de la data când aceasta a primit dispoziția de transfer, să raporteze acest fapt Oficiului. Dacă acesta din urmă consideră că perioada de 24 de ore este insuficientă pentru lămurirea tuturor problemelor legate de respectiva operațiune, poate formula în acest interval o cerere motivată către Parchetul de pe lângă Curtea Supremă de Justiție, pentru a se prelungi perioada cu maximum 3 zile lucrătoare. Până la acest moment nu există prea mari probleme legate de reglementarea legală, însă, apare dispoziția cuprinsă în alin. 5 al art. 3 care spune că în cazul în care cererea pentru prelungirea perioadei cu maximum 3 zile lucrătoare se dovedeşte a fi neîntemeiată, ***Oficiul va răspunde civil pentru pierderea financiară suportată de persoana fizică sau juridică.*** Practic, este pentru prima dată când o lege conține o astfel de prevedere. Nu cred că a fost elaborată până în prezent un act normativ în care să fie reglementată tragerea la răspundere civilă a organelor de aplicare a legii (polițiştii, procurorii, controlorii financiari sau chiar judecători). De asemenea, articolul arătat mai sus este redactat incorect, în sensul că măsura sancționatorie asupra Oficiului se ia numai în situația în care cererea de prelungire a perioadei de 24 de ore se dovedeşte a fi neîntemeiată. Aceasta înseamnă că Oficiul nu este tras la răspundere dacă dispune suspendarea tranzacției în termenul de 24 de ore şi apoi se dovedeşte că a greşit?!

În sfera sistemului juridic, societatea românească are drept deziderat construirea unor instrumente legale ale economiei de piață şi ale statului democrat cât şi alinierea la practica europeană şi asimilarea aquis-ului comunitar ca o precondiție a integrării europene, însă ritmul schimbărilor înregistrat în țara noastră chiar dacă în unele cazuri a fost ridicat rezultatele nu sunt cele scontate, justiția reprezentând din păcate un producător de polarizare socială şi de sărăci

Abstract:

Since the political change from 1989, the Romanian society is confronted with a serious raise of the infractional phenomenon , and with the "import" of new tips of infractionalities from the occident such as :money laundry ,extortion, blackmail, protection taxes, kidnapping, etc, bad .social processes that appeared due to the lack of legislation and the deep crise of authority of state abillitated institutions , but with a serious negative impact to the Romanian society.

Bibliografie selectivă:

I. ACTE NORMATIVE

♦ Legea nr. 21 din 18 ianuarie 1999, pentru prevenirea şi sancţionarea spălării
banilor, publicată în Monitorul Oficial nr.18 din 21 ianuarie 1999;

♦ Legea nr.58/1998, privind băncile comerciale, publicată în Monitorul Oficial
nr.121 din 23 martie 1998;

♦ Ordonanţa de Urgenţă a Guvernului nr. 97 din 29 iunie 2000 privind organizarea şi
funcţionarea cooperaţiilor de credit, publicată în Monitorul Oficial nr.330 din 14 iulie 2000;

♦ Hotărârea Guvernului nr.413 din 26 mai 1999,pentru aprobarea Regulamentului
de organizare şi funcţionare a Oficiului Naţional de Prevenire şi Combatere a Spălării Banilor şi a structurilor sale teritoriale;

♦ Decizia nr.3 din 28 iulie 1999 a plenului Oficiului Naţional de Prevenire şi
Combatere a Spălării Banilor, privind aprobarea Raportului pentru Tranzacţii Suspecte şi a Raportului Privind Operaţii de Depunere şi de Retragere în Numerar care depăşesc 10.000 euro;

♦ Convenţia Naţiunilor Unite împotriva traficului ilicit de stupefiante şi substanţe
psihotrope, adoptată la 20 decembrie 1988 la Viena;

♦ Convenţia Consiliului Comunităţii Europene privind spălarea, depistarea,
sechestrarea şi confiscarea produselor rezultate din infracţiuni, deschisă spre semnare la 8 noiembrie 1990, la Strasbourg;

♦ Directiva Consiliului Comunităţii Europene cu privire la folosirea

sistemului
financiar în scopul spălării banilor nr.91/308 din 10 iunie 1991;

II. CURSURI

- Cătălin Zamfir "O analiză critică a tranziției. Ce va fi după?", Ed. Polirom, Iaşi 2004
- Costică Voicu, „Spălarea Banilor Murdari", Ed. Sylvi, Bucureşti 1999
- Petru Selagea „Sociologia juridică şi metodele ei de cercetare" Ed. Universității Independente „Titu Maiorescu", Bucureşti 2003
- Ştefan Popa, Adrian Cucu, „Economia Subterană şi Spălarea Banilor", Ed. Exvent, Bucureşti 2000;
- Ion Turcu, "Drept Bancar"(volumul 1), Ed. Lumina Lex, Bucureşti 1999;

- ***III. REVISTE***
  - Tribuna Economică- nr.24 din 13 iunie 1996, Cezar Basno, "Responsabilitatea Bancară în Procesul Spălării Banilor";
  - Tribuna Economică- nr.26 din 27 iunie 1996 şi nr.27 din 4 iulie 1996, Cezar Basno, „Depistarea Operatorilor Angajați în Spălarea Banilor".

Valori romanesti. Valori europene

drd. Tacu Alina – Angela
Universitatea din Craiova

De o bună perioadă de timp, specialiştii din domeniul sociologiei şi psihologiei sociale se ocupă cu cercetarea configuraţiei de valori ce ar putea fi numită „europeană" precum şi cu studierea configuraţiilor specifice fiecărui spaţiu cultural naţional. Comparaţiile ulterioare au rolul de a stabili „distanţa" dintre modelele cercetate precum şi evoluţia în timp a acesteia. Articolul de faţă prezintă rezultatele unui studiu privind orientarea valorică a românilor, încercând să explice totodată cauzele care au generat-o.

Iniţiativa realizării unei cercetări care să investigheze valorile împărtăşite de către populaţia diferitelor ţări europene, din perspectivă comparativă, a apărut în anul 1978, când a luat fiinţă Grupul de Studiu al Sistemelor de Valori Europene. Obiectivul iniţial a fost compararea sistemelor de valori la care aderă cei care locuiesc în statele Comunităţii Europene. Un alt obiectiv a fost analiza evoluţiei în timp a orientărilor valorice împărtăşite de către populaţia europeană. Instrumentul utilizat pentru investigarea valorilor a fost ancheta pe bază de chestionar, acesta incluzând un număr crescut de itemi referitori la atitudini şi comportamente, care să permită studierea valorilor. Pentru toate ţările care au participat la cercetare, itemii incluşi în chestionare au fost similari, încercându-se să se realizeze o comparabilitate cât mai crescută între datele culese în ţări diferite. Valorile vizate de chestionar vizau orientarea populaţiei în sfere precum: religia, politica, munca, viaţa de familie, relaţiile sociale, relaţii sexuale etc. O atenţie sporită a fost acordată valorilor religioase, unul dintre obiectivele declarate ale cercetării fiind compararea valorilor religioase între diferitele ţări europene, precum şi analiza longitudinală a evoluţiei acestora

Prima cercetare s-a desfăşurat în 1981 şi a inclus statele membre ale Comunităţii Europene la care s-au adăugat şi alte state vest-europene. Primul val (1981) a cuprins 12 ţări: Franţa, Marea Britanie, Germania de Vest, Italia, Spania, Olanda, Danemarca, Norvegia, Suedia, Irlanda şi Irlanda de Nord, Islanda. Numele generic sub care s-a desfăşurat şi se desfăşoară această cercetare este Studiul Valorilor Europene - *European Values Study* (EVS).

Un al doilea val de investigaţii a avut loc în 1990-1991 şi a cuprins un număr mult mai mare de ţări europene, la statele incluse în primul val adăugându-se statele Central şi Est europene. România a fost şi ea inclusă în acest val al investigaţiilor, cercetarea desfăşurându-se însă cu întârziere, abia în 1993. Obiectivele acestui al doilea val al cercetării au fost compararea valorilor la care aderă locuitorii diferitelor state europene şi realizarea de comparaţii în timp între datele culese în 1990 şi cele culese în 1981, cu scopul de a urmări evoluţia în timp a orientărilor valorice.

Cel de-al treilea val al cercetării s-a desfăşurat în 1999-2000 şi a inclus un număr de 33 de state europene, adică cea mai mare parte a ţărilor din Europa, cu excepţia Elveţiei, Norvegiei, a câtorva state din fosta Iugoslavie şi din fosta URSS. Obiectivele propuse şi în acest caz au fost aceleaşi, vizându-se comparaţia transversală, inter-culturală şi longitudinală, de această dată fiind disponibile date pentru o perioadă de timp de aproape 20 de ani.

În toate cele trei valuri în care s-a desfăşurat cercetarea, investigaţia a avut loc pe eşantioane care au inclus populaţia de peste 18 ani a ţărilor respective, eşantioanele fiind fie probabiliste, fie pe cote. În toate cele trei anchete, chestionarul a cuprins o serie de itemi comuni cu investigaţiile anterioare, care să permită comparaţiile longitudinale.

Pentru ancheta din 1999, chestionarele au cuprins o serie de itemi aplicaţi în mod obligatoriu în toate ţările participante (cei numerotaţi cu 'v' în chestionar), o serie de itemi opţionali (notaţi cu 'o'), a căror introducere în chestionar a fost la latitudinea fiecărei echipe de cercetători în parte, însă şi-au menţinut caracterul comun, şi o serie de itemii specifici fiecărei ţări în parte, aplicaţi numai şi numai în ţara respectivă (simbolizaţi cu 's' între variabilele din chestionar).

Chestionarul utilizat în cadrul EVS a fost aplicat şi în Statele Unite ale Americii şi Canada, sub coordonarea lui Ronald Inglehart, atât în 1981, cât şi în 1990. Tot Inglehart a iniţiat proiectul *World Values Survey* (*Cercetarea Valorilor Lumii*) în cadrul căruia s-a realizat aplicarea unei părţi semnificative a chestionarului EVS în ţări ne-europene, cum ar fi cazul celor din America de Sud sau din Asia. WVS a fost repetată în 1995 (1997 în România). In 1999-2001 EVS şi WVS au folosit în Europa acelaşi chestionar.

În România, prima cercetare din proiectul EVS s-a desfăşurat în 1993, iar cea de-a doua în 1999. Cercetarea a fost realizată atât în 1993, cât şi în 1999 de către Institutul de Cercetare a Calităţii Vieţii. Dacă în 1991 şi 1995, dificultăţile financiare au făcut ca ancheta românească să se realizeze cu întârziere de doi ani, în 1999, s-a reuşit ca aplicarea să fie practic simultană cu ţările vest-europene.

In 2005 a apărut prima ediţie a *Atlas of European Values*. Atlasul sintetizează într-o formă accesibilă publicului larg rezultatele valului 1999-2001 a EVS/WVS. Lucrarea conţine 140 de pagini, 200 de hărţi şi grafice şi este imprimata în totalitate color.

Tot in anul 2005 in România a fost realizat de către IRSOP studiul cantitativ *Valorile şi credinţele româneşti şi europene:la fel sau nu ?* Printre obiectivele specifice ale cercetării s-au numărat următoarele:

(1) Identificarea modului în care se raportează românii la valorile europene - valori împărtăşite, valori mai puţin împărtăşite sau neîmpărtăşite

(2) Stabilirea ierarhiilor specifice de valori şi idealuri sociale ale românilor

(3) Evaluarea posibilelor discrepanţe şi conflicte între valorile europene specifice şi orientările individuale spre valori ale românilor

(4) Explorarea legăturii dintre valorile pe care se pune accent şi atitudinile românilor faţă de integrarea europeană

(5) Identificarea bunilor comunicatori şi a temelor sau mesajelor cheie care ar putea fi utilizate în cadrul strategiei de comunicare a Delegației CE

(6) Măsurarea atitudinilor şi percepțiilor curente privind activitatea Delegației CE în România.

In rezumat, concluziile sondajului au fost următoarele:

1. Care este percepția românilor despre ei înşişi?

Românii consideră că dispun de mai puține trăsături de caracter pozitive decât europenii. Ei chiar recunosc că au anumite trăsături negative, cum ar fi faptul că nu le prea pasă de alții, au o anumită tendință de agresivitate şi autoritarism, preferă să-i urmeze pe alții decât să fie conducători, au reacții tensionate, se situează la limita
dintre comportamentul cinstit şi necinstit, sunt destul de dezorganizați, idealişti, superficiali şi conservatori.

Tinerii (între 18-29 ani) şi persoanele cu studii superioare au de obicei o atitudine mai critică față de caracterul românilor decât persoanele de peste 40 de ani sau persoanele cu un nivel mai scăzut de educație.

2.Sunt oamenii de părere că valorile europene sunt respectate în România?

Se consideră că valorile politice europene sunt oarecum încetățenite în România. O majoritate semnificativă este de părere că pluralismul (85%), drepturile minorităților (66%), egalitatea între femei şi bărbați (64%), libertatea (61%), democrația (57%) sunt respectate în totalitate sau într-o oarecare măsură (mai degrabă într-o oarecare măsură).

Românii consideră că există mult mai puțin respect pentru valorile sociale, economice şi umane, cum ar fi demnitatea umană (20%), justiția (31%), sprijinul economic pentru zonele mai slab dezvoltate (31%), statul de drept (31%), egalitatea (33%), drepturile omului (41%), solidaritatea (47%).

Tinerii domină în toate grupurile care subliniază nivelul scăzut de respect care există pentru valorile umane.

2.Cât de răspândite sunt valorile şi convingerile "ne-europene"? Diferențe între valorile româneşti şi valorile europene (Procentul celor care au fost de acord cu afirmațiile %)

Diferență mare

Cine nu are bani sau relații nu are şanse să fie tratat corect în justiție (85%). Sunt prea mulți străini care prosperă în România în timp ce românii o duc prost (64%).
Dacă vrei să avansezi, eşti obligat să faci ilegalități (62%)
Minoritățile etnice ar trebui obligate să învețe limba română (62%)
Arabii, turcii, chinezii sunt necinstiți (61%)
Pedeapsa cu moartea ar trebui reintrodusă (58%)
Pluralismul politic nu oferă nici un avantaj (55%)
Poți să „ocoleşti" legea atâta vreme cât n-o încalci (52%)
Există rase superioare şi inferioare (46%)

Diferență mică

Bărbatul ar trebui să fie capul familiei (42%)

Homosexualii sunt tot un fel de infractori (38%)

Cercuri ascunse complotează împotriva României (38%)

Un conducător puternic poate face mai multe pentru țară decât legile şi programele (34%)

Persoanele tinere sunt dispuse într-o mai mare măsură să facă compromisuri în legătură cu legea pentru a putea avansa.

Este mult mai probabil ca persoanele mai în vârstă să prefere liderii puternici şi să aibă atitudini

conservatoare față de rolurile în familie. De asemenea, acestea au mai multe prejudecăți față de țigani şi sunt mai categorici în a cere studiul obligatoriu al limbii române de către minoritățile etnice.

Persoanele cu un nivel mai scăzut de educație sunt mai pesimiste cu privire la posibilitatea de a se elimina corupția din justiție şi manifestă o susținere mai mare a liderilor puternici şi a rolurilor de familie conservatoare. De asemenea, intoleranța față de homosexuali, străini şi țigani este mai pregnantă în rândul persoanelor cu un nivel mai scăzut de educație.

Persoanele cu studii superioare manifestă o susținere mai puternică față de pedeapsa cu moartea.

În rândul populației din mediul rural se manifestă o susținere mai mare față de conducătorii puternici şi mai multe sentimente negative față de homosexuali.

Xenofobia şi susținerea față de pedeapsa cu moartea se situează la un nivel uşor mai ridicat în mediul urban decât în mediul rural.

Pentru a avea o perspectivă corectă a măsurii in care românii sunt dispuşi sau pot adera la valorile considerate europene, credem că este necesară o dezbatere asupra istoricului integrării paradigmei culturale româneşti în paradigma europeană. Când discutăm despre integrarea României nu trebuie să credem că e o chestiune care a apărut în deceniul al X-lea al sec XX, ci să o integram contextual, pentru că integrarea României a început în sec XIX, când, după diferitele evenimente politice, cum ar fi Pacea de la Adrianopole(1829), deschiderea comerțului cu grâne pe Dunăre, Principatele Române au fost puse într-o situație complet diferită prin ridicarea protectoratului turcesc asupra comerțului cu grâne, capitalul occidental a putut intra în principate, ori asta a schimbat complet dispoziția politică şi culturală a principatelor.

Problema integrării României atunci s-a pus, în momentul în care societatea românească, pe de o parte, prin forța lucrurilor, pe de altă parte, prin opțiunea individuală a decidenților, dar şi a subiecților, s-a pus problema alegerii, problema conştientizării unei opțiuni între mai multe seturi de valori. Ori, în sec XIX, problema integrării României în spațiul european era gândită sub specia noțiunii de civilizație. Dezbaterea era între barbaria occidentală şi civilizație, pentru că Europa era epitonizată fără rest de noțiunea elaborată în sec XIX de *civilisation*.

Ori în sec XIX valorile nu erau ambalate ca fiind germane, ori franceze, ori engleze, ci era valorile societății pur şi simplu. Odată cu constituirea statalității româneşti după 1859, după admiterea României ca subiect internațional, cunoscut sub numele de România şi nu de Principatele româneşti, după 1860.

Dezbaterea internă, despre cum anume ne integrăm – pentru că a existat această dezbare – stă de fapt sub semnul unei afirmații din Parlamentul României , a lui M. Kogălniceanu, pe vremea aceea prim ministru al României, aceea că, sarcina noastră politică este de a transforma un popor de țărani într-o națiune de cetățeni. De fapt, acesta era fondul chestiunii. Politic vorbind, formularea opțiunii între civilizație şi altceva era aceea de a transforma un popor de țărani într-o națiune de cetățeni. Şi, după câteva decenii, adică în 1890 sau 1891, oricum, foarte aproape de momentul morții acestor protagonişti ai încleştării a integrării româneşti…Într-o scrisoare a lui Alecsandri către Kogălniceanu, amândoi aveau să moară peste puțin, Alecsandri spunea *coane Mişule, dacă compari cum stăteau lucrurile în țara noastră în tinerețele noastre, cu ce este acum, putem spune : elohee, am izbândit!*

Chestiunea în 1890 era deja tranşată. România se integrase pentru că reuşise cumva, în conştiința acestei lupte pentru integrare să transforme acest popor de țărani într-o națiune de cetățeni. Problema dezbaterii , chestiunea integrării europene era văzută ca o opțiune pentru civilizație şi nu pentru valori specific europene, produse de o țară sau alta, situată geografic în occidentul european, acest cap al Asiei.

În sec. XX, problema integrării a căpătat un accent foarte particular, în anii 20 şi 30., pentru că Europa, prin valorile ei de civilizație, începuse să se dizolve în conştiința că există mai degrabă țări foarte puternice care poartă anumite valori, decât un ecumenism al valorilor civilizației cum fusese în sec XIX pe urmele *secolului luminilor*. Şi anume, Europa era percepută ca fiind o geografie simbolică, purtată de valori promovate de Germania, pe de o parte, şi valori promovate de Franța ori Anglia, pe de altă parte, pentru că Europa a fost dramatic şi, pesemne, ireversibil sfâşiată , în unitatea ei de civilizație, de primul război mondial.

Şi după primul război mondial, chestiunea politică a integrării României mari în spațiul european era problema opțiunii între două tipuri de cultură: cultura politică şi cultura pur şi simplu. Erau cei care mergeau cu Germania şi cei care mergeau cu vechea Europă. Pe vremea aceea, noua Europă era Germania şi era spiritul totalitar, fascismele, iar vechea Europă era Europa democratică, liberală, care era percepută ca foarte îmbătrânită şi neputincioasă, în orice caz, pe cale de ducă sigur. Şi în fine, era din răsărit, o emergență stranie, deopotrivă totalitară, în care foarte mare parte din intelectualitatea europeană îşi pusese nădejdea, era vorba despre totalitarismul comunist. Ca şi fascismele, comunismul era perceput ca o mare speranță politică şi de civilizație. Ei bine, Europa atunci a fost sfâşiată şi a fost identificată cu valorile unor mari culturi: Germania, Franța, Anglia.

Tot în acea perioadă, problema integrării europene văzută ca o integrare în valorile națiunilor europene nu era doar o problemă a României. Spania a cunoscut o dezbatere în aceşti termeni perfect similară . Spania, ce rol are într-o Europă care

este o Europă a marilor naţiuni şi atât? Ori după colapsul comunismului din 1989. Se pare că în anii 1990, într-o primă etapă, chestiunea integrării europene s-a pus într-un fel, iar acum, în sec XXI, se pune în alt fel. În anii 90, integrarea în Europa era , firește, integrarea în marele proiect al unificării europene. Ori toată discuția făcută în anii 20, 30, în jurul marilor modele culturale a fost resorbită într-un limbaj care era al ...integrării instituționale.

Vorbim mai puțin de valori specifice culturilor, cât mai degrabă de reguli, proceduri deci, instituții. Şi atunci, pentru o țară emergentă din sistemul comunist , cum era România, chestiunea integrării era de fapt chestiunea smulgerii dintr-o barbarie totalitară. Nu exista în anii 90 o dezbatere privitoare la sufletul din spatele regulilor. Acum am sentimentul, o dată cu exemplul polonez pe care l-a evocat preşedintele, o dată cu dezbaterea dacă să existe sau nu în constituția europeană a tradiției creştine europene , că există o tendință de a căuta şi un suflet în spatele regulilor, altfel spus, un soi de revenire la un concept mai larg decât cel strict formal, instituțional, care să combine soluția salvatoare a eliminării divergențelor prin impunerea regulii cu acea tradiție europeană a noțiunii de civilizație.

Pentru că, în fond, dacă ne uităm la toate dezbaterile privitoare la integrare, şi ne amintim că în sec 19 integrarea nu era într-o geografie, fie ea şi simbolică , europeană, ci era integrarea în noțiunea de civilizație, în anii 20, 30, nu era atât o integrare, iarăşi, între o geografie circumscrisă sau integrarea într-o mare cultură, cât era integrarea într-o promisiune pe care acel tip de mare cultură îl făcea, astăzi înțelegem că procesul care a dus toate aceste opțiuni culturale ori politice, a fost procesul modernizării, şi că atunci când vorbim despre noțiunea de civilizație, vorbim despre un amplu proces al modernității şi că a te integra în Europa înseamnă a te integra în mecanismele modernității. Ori în acest fel, discuția devine brusc nu o discuție despre valori, ci o discuție despre mecanisme care generează un anumit tip de valori.

Ori, dacă nu ne referim la opțiuni față de culturi, ideologii ori politici, ci la mecanisme care accelerează o anumită varietate a acestor valori , ideologii, atunci am sentimentul că ne aflăm în partea bună a integrării. Pentru că la modernitate, nu doar pentru România, ci pentru întreaga Europă, începând din sec XVII, nu avem alternativă. În acest sens, la modernitate, deci la integrare europeană , nu avem alternativă. Astăzi, acestei etape a modernizării îi spunem globalizare, dacă suntem anglofoni, sau îi spunem mondializare, dacă suntem francofoni. De fapt, desemnăm acelaşi proces la care nu există alternativă, asta nu înseamnă că în sânul lui nu există opțiuni, pentru că există două tipuri de atitudini.

Este tipul de atitudine care spune că globalizarea este destinul nostru ireversibil, conceput ca fatum, şi anume că trebuie să adoptăm integral sau să pierim. Este varianta integrării iacobine. Dar există o variantă în care percepem globalizarea ca pe un lucru pe care îl fac oamenii, şi în care opțiunile lor au sens. Şi aceasta este varianta de integrare, aş spune, nu conservatoare, ci liberal clasică, pentru că se poate invoca numele unui erou al războiului civil englez din sec al XVII, Faulkland., care enunța un dicton foarte interesant : când ceva nu e necesar să fie schimbat, este necesar să nu fie schimbat.

Aş spune că față de integrare ar trebui să avem acest fel de atitutide moderată, care nu este conservatoare, este liberală în sensul bun al cuvântului. Deci, pentru România,cum este să se integreze cu valorile ei între valorile europene? Aş spune că suntem riguros cu toții în acelaşi mare bazin , acest bazin numit modernitate, în oricare etapă a ei ne-am afla. Şi că opțiunile nu le putem face între valori româneşti şi valori europene, ci între mecanisme ale modernității şi mecanisme ale barbariei. Noi nu avem de optat între ceva local şi ceva barbar, ci între modul în care aceste mecanisme pot fi construite de noi pentru că se ştie că, după unii, grație lui Dumnezeu, după alții, grație hazardului, nimic nu este integral bun sau integral rău. Totul este ca o lamă de cuțit. Dacă ştii să patinezi pe lama de cuțit, eşti învingător, dacă nu, te tai. Alții se despică . dar toate sunt date în acelaşi fel. Prin urmare, nu opțiunea între valori româneşti şi valori europene, ci înțelegerea faptului profund că trăim într-un moment dominat de mecanismele modernității.

Abstract:

Many studies concerning a certain pattern of values which we could call „European" have been made in the last 20 years. These were fallowed by comperisons among different „national patterns" in order to mesure the differencies. This study presents the specific Romanian actual pattern and tries to explain its particular causes.

Bibliografie selectivă

1. Cosima Rughiniş , *Valori europene în relațiile intime. Studiu comparativ*, *Sociologie Românească*, 1-2, 2002

2. Mălina Voicu, Bogdan Voicu , *Studiul valorilor europene: un proiect de cercetare internațională*, in *Calitatea Vieții* nr. 1-4/2002.

Consecințe nefaste ale progresului socio-economic : Poluarea atmosferei din municipiul Craiova si calitatea locuirii

Prof. Frusina Deaconu

Interacțiunea dintre om şi mediul pe care acesta îl locuieşte şi îl transformă se află pe agenda de lucru a cercetătorilor şi a decidenților politici de multă vreme. Articolul de față îşi propune o evaluare a formelor de poluare ce afectează calitatea vieții în municipiu Craiova pentru a avea un punct solid de pornire în proiectele de ameliorare a vieții urbane a locuitorilor săi.

Ideea că omul ar fi stăpân al naturii este cu tot mai vizibil înlocuită cu cea de participant într-un mediu complex şi care trebuie tratat cu prudență. Degradarea mediului – preocupare din ce în ce mai insistentă a cercurilor academice şi de cercetare – a început să îmbrace forma unor interogații pe care le putem întâlni chiar şi la oameni obişnuiți.

Poluarea este rezultatul oricărei modificări a mediului ambiant, care determină un dezechilibru ecologic natural.

Orice adaos de substanță sau forme de energie (căldură, sunet) pe care mediul nu le mai poate dispersa, descompune sau recicla, conduc la apariția poluării.

Poluarea a constituit o problemă pentru populația oraşelor încă din antichitate. Astăzi datorită tehnologiei avansate, poluarea este o problemă universală, ea afectând toate geosferele.

Poluarea aerului reprezintă contaminarea atmosferei cu reziduri gazoase, lichide sau solide.

Dezvoltarea economică a Mun. Craiova din ultimele decenii, îndeosebi a industriei, extinderea căilor de transport, creşterea numerică a populației, dezvoltarea parcurilor auto, etc. au atras după sine şi creşterea poluării atmosferei prin numărul ridicat de surse şi prin varietatea mare a noxelor eliminate.

Sursele de poluare

Cea mai mare sursă de poluare a aerului din Municipiul Craiova este industria, localizată în :

1. zona industrială de N-V. Este un „punct fierbinte” al municipiului; aici se produc îngrăşăminte chimice pe bază de azotat (azotat, uree), produse organice (metanol, acetat de vinil monomer şi polimer), produse anorganice (amoniac, acid azotic);

zona este reprezentată de : SNP PETROM – Combinatul DOLJCHIM Craiova. Producţia de energie electrică şi termică pe bază de cărbune fosil (lignit inferior) este reprezentată de TERMOELECTRICA Bucureşti – FE Craiova.
1.zona industrială de Nord, reprezentată de TERMOELECTRICA Bucureşti – UE Craiova II şi unde se produce energie electrică şi termică pe bază de păcură, CLU şi cărbune (lignit);
3. platforma industrială de Vest a municipiului, unde se obţin produse agroalimentare (bere – SC BERE SA), elemente prefabricate (SC ELPRECO SA) şi unde se găsesc amplasate şantiere de construcţii;
4. platforma industrială Podari, este un alt „punct fierbinte" reprezentatde producţia agroalimentară, zahăr, ulei, băuturi alcoolice prin firmele SC OLPO SA, SC ZAHĂRUL, WIMAR SA;
5. platformele de prelucrare a ţiţeiului Brădeşti şi Gherceşti (SPP Craiova).

O altă sursă de poluare a municipiului o reprezintă traficul rutier şi feroviar. D.E.70 şi relaţia CFR Craiova – Timişoara sunt surse poluante, la care se adaugă Depoul CFR şi Regionala CFR Craiova.

Încălzirea locuinţelor din cartierele periferice şi din zona periurbană a municipiului cu combustibili solizi (lemn, cărbune), constituie sursa „locală" de poluare a atmosferei.
Pe lângă aceste surse antropice, atmosfera mai poate fi impurificată şi de unele fenomene naturale.

Noxe care poluează atmosfera Municipiului Craiova

Prezenţa unor substanţe chimice în atmosferă peste anumite valori, accentuează fenomenul „efect de seră". Principalii compuşi chimici care determină efectul de seră sunt dioxidul de carbon (CO_2), metanul (CH_4), oxidul azotos (N_2O) şi altele. Valorile înregistrate, în anul 2003, sunt : CO_2 =9.903.451 t /an; CH_4 =5.216.918 t /an; N_2O = 3.053 t / an şi NO_x = 27.110 t / an. Aceste calcule s-au efectuat prin utilizarea programului CORINAIRE-95 pentru factorii de emisii şi CORINVENT (ICIM 2004), de către Agenţia de Protecţie a Mediului (APM) Craiova .

Pătura de ozon (O_3) este cea care împiedică pătrunderea radiaţiilor ultraviolete (UVI = 10 – 400 mm) din radiaţia solară, protejând mediul de viaţă de la nivelul troposferei. Când cantitatea de radiaţii UV care pătrunde până la nivelul solului reprezintă 1% din radiaţia UV, spunem că este o atmosferă nepoluată şi are efect benefic pentru vieţuitoare. Dintre compuşii chimici care pot distruge moleculele de ozon (şi stratul de ozon) sunt mai cunoscuţi clorofluorocarburile (CFC), clorofluorocarbonaţii halogenaţi (HCFC).

Când, datorită unor compuşi alogeni prezenţi în atmosferă, se modifică pH-ul aerului, precipitaţiilor, spunem că este un proces de „acidifiere". Principalele substanţe acidifiante, monitorizate de APM Craiova, în anul 2003, au fost dioxidul de sulf (SO_2) cu o valoare de 598.180 t / an, dioxidul de azot (NO_2) – 3.053 t / an şi amoniacul (NH_3) cu o valoare de 4.162 t / an. În ceea ce priveşte noxele din

categoria substanţelor acidifiante, în anul 2003 nu s-au înregistrat depăşiri ale CMA stabilite prin STAS 12574-87, privind condiţiile de calitate a aerului.
Iată cum stau valorile medii anuale ale principalilor indicatori de calitate ai aerului:

Microg / m.c.	M.2003 Zona centrală	M.2003 Platforma Işalniţa
NH3	14.02	21.70
NO2	74.06	74.23
S2	17.01	20.12

Se observă valorile mai mari în „punctul fierbinte" Işalniţa. Comparativ cu anul 2002, în anul 2003 s-a constatat o îmbunătăţire a calităţii aerului din punct de vedere al conţinutului de noxe gazoase cu efect acidifiant, datorită faptului că aceste obiective economice au executat măsurile stabilite prin programe de conformare.
Compuşii de plumb, de tipul tetraetilului de plumb, s-au folosit la etilarea bazinelor pentru consumul auto. Emisiile de plumb rezultate în urma consumului auto au fost în anul 2003 de 9.371 t / an, iar compuşii organici volatili (COV) emişi în aer, au fost de 524.898t / an.

Valorile obţinute din determinările în intersecţiile rutiere intens circulate, în perioade foarte călduroase, la ozonul troposferic, s-au situat sub pragul concentraţiei maxime admise (100 microg / m.c.) şi au avut în anul 2003, o valoare medie de 20.5 mg / m.c.

Datorită antrenării de către curenţii de aer predominanţi din direcţia E – V şi SV – NE a pulberilor în suspensie (PM 10 şi PM 25) şi a celor sedimentabile, dar şi a distrugerii perdelelor forestiere de protecţie – în perioadele de primăvară secetoasă (martie – mai) – au produs disconfort şi pentru locuitorii Municipiului Craiova.

Distanţa mică până la haldele de zgură şi cenuşă a centralelor termoelectrice Işalniţa şi Şimnic, precum şi a insuficientelor măsuri de fixare a cenuşii, se produc antrenări eoliene care afectează zona periurbană a municipiului. Valorile au fost de până la 2,763 mg /m.c. (pulberi în suspensie) şi 19,84 g / m2/ lună (pulberi sedimentabile).

În ceea ce priveşte indicatorul NOx , în perioada 1995 – 2003 au existat situaţii când valorile au depăşit CMA stabilite prin STAS 12574-87.În anul 1997, frecvenţa depăşirilor a fost de 4,3%; în 1998 – 2,76%; 1999 – 4,54%; în 2000 – 3,02%; în anul 2002 au fost depăşiri doar în ceea ce priveşte pulberile; în anul 2003 nu au fost depăşiri.

Deşeurile poluează atmosfera municipiului prin : antrenarea de zgură şi cenuşă rezultate de la termocentrale; antrenarea de către curenţii de aer a deşeurilor uşoare şi a particulelor de praf produse în timpul operaţiilor de descărcare, nivelare

şi compactare; emisia în atmosferă a gazului de fermentare rezultat din procesul de descompunere a deşeurilor. Numai depozitul de la Mofleni, neamenajat, are o suprafaţă de peste 36 ha. şi o capacitate de 3 milioane m3, iar gradul de ocupare este de aprox. 90%.

Factorii climatici care favorizează poluarea atmosferei

Persistenţa poluanţilor în atmosferă, precum şi autoepurarea ei depind, atât de condiţiile geomorfologice, cât şi de cele climatice. Acestea din urmă sunt :
- inversiunile de temperatură. Intervalul cel mai favorabil de dezvoltare a acestor fenomene este octombrie – aprilie. Durata poate varia de la o oră până la câteva zile, iar pe verticală, inversiunile de temperatură pot avea grosimi variabile de câteva sute de metri. Acestea ocolesc arealul Mun. Craiova.
- direcţia şi viteza vântului.Vântul, prin cei doi parametri ai săi, direcţie şi viteză contribuie la antrenarea şi împrăştierea impurităţilor la mari distanţe de sursele de emisie, iar prin calm, la staţionarea acestora (în municipiul nostru calmul atmosferic are o pondere de aprox. 80%). Influenţa sa variază în funcţie de condiţiile de timp, de relief şi de existenţa surselor de poluare. Pe direcţiile dominante, vântul contribuie pe de o parte, la dispersia noxelor, iar pe de alta, la impurificarea aerului localităţilor din direcţia contrară. La rândul său, viteza vântului poate influenţa regimul poluării. Astfel, în evoluţia diurnă a acestuia are loc o intensificare la amiază (până şi peste 3 m/s), ceea ce duce la dispersia poluanţilor, pe o arie mare. Maximul diurn este accentuat în intervalul martie – iunie, iar minimul – vara. Faptul că Mun. Craiova este aşezat între cele două platforme industriale (Işalniţa şi Şimnic) dar pe direcţia curenţilor predominanţi SV – NE, pulberile sedimentare au înregistrat valori mari în zona Işalniţa, Cartierul Craioviţa Nouă, Şimnic de până la 35 g / m2 / lună. Haldele de cenuşă (cu o suprafaţă totală de peste 300 ha.) afectează şi mari suprafeţe agricole din zona periurbană, respectiv peste 7000 ha, în majoritate culturi de cereale şi legume şi ale căror produse se regăsesc pe piaţa craioveană.
- umezeala aerului. Gradul de umezeală a aerului influenţează, de asemenea, evoluţia proceselor de poluare. Umezeala mare împiedică dispersia noxelor. Poziţia geografică a municipiului nostru reclamă un grad de periclitate mai mic datorită condiţiilor de difuziune (curenţi de convecţie termică şi dinamică dezvoltaţi, umiditatea aerului scăzută).
Măsurile luate, în scopul ameliorării calităţii atmosferei, de APM Dolj, au urmărit :
- promovarea în activitatea agenţilor economici a unor tehnologii adecvate pentru reţinerea poluanţilor la sursă;
- gestionarea resursei de aer, în sensul reducerii emisiilor;
- utilizarea combustibililor cu conţinut scăzut de steril;
diminuarea antrenărilor de pe depozitele de zgură şi cenuşă prin finalizarea sistemului de umectare.

Dezbaterea continuă. Dacă, totuşi oamenii continuă să determine shimbarea climei şi nu fac altceva decât să vorbească, zicala că toți vorbesc despre vreme, dar nimeni nu face nimic cu privire la ea, va căpăta un aspect sumbru.

Abstract:

The agenda – setting of researchers and politicians contents many problems connected with the interaction between the environment and its inhabitants. This study aims to stress the degree of pollution in Craiova city as a starting point for the improvement of the quality of life.

Bibliografie selectivă :

1. Bogdan, Octavia , *Riscul de mediu şi metodologia studierii lui. Puncte de vedere,Riscuri şi catastrofe*, II, Ed. Casa Cărții de Ştiință, Cluj Napoca, 2003
2. Ciplea, L, Ciplea, Al , *Poluarea mediului ambiant*, Ed. Tehnică Bucureşti, 1976
3. Coteț, P, Roşu, Al , *Zona preorăşenească a Craiovei, Lucrări de geografie aplicată*, Institutul de Geografie,1969
4. Ioanice, V , *Oraşul şi mediul*, Edit. Tehnică, Bucureşti, 1991
5. Ivanovici, V, Busuioc, A, Diaconu, O , *Vremea încotro* ?,Rev. GEO/ 02, Septembrie 2003
6. Neacşa, O, Frimescu, M , *Climatologie şi aerologie*, Edit.Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1981
7. Savin, C , *Clima Olteniei spre aridizare* ?, Rev. Hidrotehnica, nr.7, Bucureşti, 1995
x x x , *Protecția mediului în regiunea Oltenia*, Oltenia Environmental Euro INFO Center, Craiova, 2004